ISSN 2226-0773

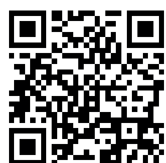
HUMANITY SPACE
INTERNATIONAL ALMANAC
ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 10, No 6
Том 10, № 6

Volume 10, No 6 Том 10, № 6 2021

http://www.humanityspace.net
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф





ISSN 2226-0773

HUMANITY SPACE
INTERNATIONAL ALMANAC

ГУМАНИТАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО
МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЛЬМАНАХ

Volume 10, No 6
Том 10, № 6

2021

Гуманитарное пространство. ***Международный альманах*** **ТОМ 10, № 6, 2021**

Humanity space. ***International almanac*** **VOLUME 10, No 6, 2021**

Главный редактор / Chief Editor: **М.А. Лазарев / M.A. Lazarev**
Дизайн обложки / Cover Design: **М.А. Лазарев / M.A. Lazarev**
E-mail: **humanityspace@gmail.com**
Зам. главного редактора / Deputy Chief Editor: **А.А. Ласкин / A.A. Laskin**
E-mail: **al.laskin@yandex.ru**
Научные редакторы / Scientific Editors: **В.П. Подвойский / V.P. Podvoysky**
E-mail: **9036167488@mail.ru**
О.В. Стукалова / O.V. Stukalova
E-mail: **stukalova@obrazfund.ru**

Веб-сайт / Website: **http://www.humanityspace.net**
http://www.humanityspace.ru
http://www.гуманитарноепространство.рф

Издательство / Publishers:
Международная академия образования / International Academy of Education
121433, Россия, г. Москва, ул. Большая Филёвская, 28, корп. 2
Bolshaya Filevskaya, str., 28, building 2, Moscow 121433 Russia

Напечатано / Printed by:
ООО «АЕГ Груп» / A.E.G Group
125009, г. Москва, Тверская улица, 27, строение 1, подъезд 2
Tverskaya str., 27, building 1, approach 2, Moscow 125009 Russia

Дата выпуска / Date of issue: **01.07.2021**
Реестр / Register: **ISSN 2226-0773**

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ
EDITORIAL BOARD

Темиров Таймураз Владимирович / Temirov Taymuraz Vladimirovich
доктор психологических наук, профессор / Dr.of Psychological Sciences, Professor
Российский государственный социальный университет / Russian State Social University
Табачникова Ольга Марковна / Tabachnikova Olga Markovna
(Великобритания: Престон / United Kingdom: Preston)
доктор философских наук, кандидат физико-математических наук, доцент / Doctor of Philosophy (in Franco-Russian Studies and in Mathematics), assistant professor
Университет Центрального Ланкашира / University of Central Lancashire
Щербакова Анна Иосифовна / Shcherbakov Anna Iosifovna
доктор педагогических наук, доктор культорологии, профессор / Dr. of Pedagogical Sciences, PhD of Culturological Sciences, Professor
Московский государственный институт имени А.Г. Шнитке / Moscow State Institute of Music named A.G. Schnittke
действующей член Международной академии наук педагогического образования / member of the International Academy of Science Teacher Education

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 682-688

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-682-688

О некоторых результатах исследования состояния школьников старших классов в трех регионах Поволжья

А.Б. Ефимов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: missioner2017pstgu@gmail.com

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, регионы Поволжья: Ярославская область, Татарстан и Астраханская область, мусульмане, грант Президента, коллектив кафедры миссиологии ПСТГУ.
Key words: the Russian Orthodox Church, regions of the Volga region: Yaroslavl region, Tatarstan and Astrakhan region, muslims, Presidential grant, staff of the Department of Missiology of PSTGU.
Резюме: В работе раскрываются задачи работы с молодежью в трех регионах Поволжья: Ярославской области, Татарстана и Астраханской области со стороны государства, школы, Русской Православной Церкви и ислама.
Abstract: The paper reveals the tasks of working with young people in three regions of the Volga region: The Yaroslavl region, Tatarstan and Astrakhan region from the state, the school, the Russian Orthodox Church and Islam.
[Efimov A.B. On some results of the study of the state of high school students in three regions of the Volga region**]**

«Человек самое возвышенное и прекрасное существо на земле, если он укрощен должным воспитанием. Если же его не воспитывать или давать не должное воспитание, он станет самым страшным животным какого еще не видела земля» - так учил в языческой еще дохристианской Древней Греции великий Платон. Мы полностью принимаем его изречение и наполняем его более высоким христианским смыслом. Сегодня как это ни грустно, видим, что во всех частях света идет разрушение традиционного воспитания, в результате: алкоголизм, наркомания, тоталитарные секты, преступность и т.д. Разрушается жизнь не только в России, но и во всем мире. Россия же находится в некотором переходном периоде, переходной стадии и это отражается, прежде всего, на состоянии нашей молодежи. Наша молодежь - это наше завтра, завтра нашей России. Это важнейшая тема, которой должны заниматься все: и государство, и школа, и Православная Церковь, и

мусульмане - все должны заниматься этой самой важной сегодня проблемой. В рамках выполнения Президентского гранта коллектив кафедры миссиологии ПСТГУ изучал состояние молодежи в регионах Поволжья. Нам была поручена диагностика состояния молодежи в трех регионах Поволжья: Ярославской области, Татарстане и Астраханской области. Кроме диагностики состояния молодежи изучение, обобщение, распространение на сегодняшний день многовекового опыта взаимоотношения русского православного населения с другими народами и людьми других вероисповеданий. При этом нужно вспомнить, что успех должного образования и воспитания молодежи может и должен осуществляться на основании взаимодействия светских и религиозных организаций, образовательных и научных институтов.

Прежде всего был изучен опыт современных исследований данной проблемы: насколько хорошо изучено, хорошо проанализировано, как сегодня живут совместно в нашем огромном многонациональном государстве, многонациональной России разные народы, люди разных вероисповеданий, разных этнических групп. Затем были составлены анкеты, с которыми мы должны были идти в старшие выпускные классы для того, чтобы проанализировать состояние нашей молодежи, которая заканчивает школу и готовится к самостоятельной жизни после окончания школы. В этих анкетах мы учли опыт, и нам помогали прежде всего ученые, педагоги Ярославской области, с которыми у нас уже давно тесные добрые контакты. Затем было проведено анкетирование в Ярославской области в школах в трех городах: в Ярославле, Рыбинске и Тутаеве в Татарстане: в Альметьевске, Бугульме и чувашском селе, и, наконец, в Астраханской области в двух районах: в Ахтубинске и двух школах сельских этого и соседнего района. Неожиданно возникли трудности поскольку мы оказались нежелательны в некоторых местах, в частности, в Альметьевске. Пришлось добиваться того, чтобы все-таки были проведены исследования.

После того, как было проведено анкетирование, одновременно были проведены беседы со старшеклассниками и беседы или семинары с педагогами. Лекции-семинары проводились с педагогами, которые участвовали в этом проекте

и теми, кто желали примкнуть к этим педагогам. Были даны задания старшеклассникам: три задания, которые могли бы помочь настроить должным образом старшеклассников в отношении тех вопросов, которые стояли перед нами: насколько возможно и реально осуществлять добрососедские, добрые отношения в этих поликультурных регионах. Надо сразу это отметить, что Ярославская область, Татарстан и Астраханская область - это существенно отличающиеся регионы. Достаточно сказать, что в Астраханской области довольно много молодежи, которая с семьями приехала из Казахстана. После того, как были проведены эти опросы и были даны задания, должны были быть встречи и анализ того, как старшеклассники выполняют эти задания. Но здесь наступил период пандемии и, в результате, очень сильно от этого пострадали наши мероприятия со старшими школьниками.

Следующим этапом должно было быть повторное анкетирование тех же самых школьников. В результате пандемии мы не успели, не смогли анкетировать тех же школьников снова в довольно большом количестве школ, поскольку школы закрылись и пришлось ожидать сентября, когда снова откроются школы. Когда же мы в сентябре начали снова общение со школами, то оказалось, что многие классы уже выпущены и связи с ними никакой нет. Поэтому пришлось некоторые классы заменить на новые, то есть повторное анкетирование было проведено во многих, но не во всех классах, не со всеми школьниками. Это на самом деле и трудность и оказалось интересным, поскольку новые школьники оказались в зоне нашего внимания и мы провели с ними первичное анкетирование.

В конце концов с большими трудностями мы все-таки провели анкетирование во всех трех регионах, во всех тех же школах в которых мы первоначально проводили анкетирование и получили очень большой объем информации. Информация касалась различных сторон жизни школьников. Это были вопросы гражданской идентичности, культурной идентичности, этнической идентичности и религиозной идентичности. Подчеркнем следующее: с одной стороны, состояние межэтническое, межрелигиозное молодежи в этих регионах

относительно спокойное. Но напряженность наблюдается. С напряженностью или неприязнью на национальной или религиозной почве встречались и учителя, около половины, и ученики, также в значительной мере. В связи с этим мы обратили особое внимание на проблемы образования и воспитания.

Дело в том, что сегодня наша семья, прежде всего, русская семья, находится в тяжелом состоянии. Масса семей неполных, это уже не семья, это обрубок, это ущербная семья. Многие родители не понимают вообще, как воспитывать детей и давать воспитание должное, а тем более традиционное для русской семьи. Оказывается, что семья, как правило, не готова воспитывать детей. Исключения конечно, есть, но они немногочисленны.

В связи с этим значительная часть воспитательных задач оказывается на школе. Понятно, что начинается воспитание с дошкольного состояния, с дошкольных учреждений. Школа оказывается основным воспитателем нашей молодежи. То, что она дает сегодня, это реально мы и получили. Дело в том, что сегодня весь мир оказывается в критическом состоянии. Достаточно сказать, что многими из нас почитаемая демократическая форма устроения жизни в Америке считалась образцом, и вот оказалось (просто один пример), что на последних выборах Байдена участвовало целое кладбище. Были списаны данные об умерших людях и за них проголосовали в пользу Байдена, то есть целое кладбище оказалось, выбирало президента Соединенных Штатов. Конечно, это исключение, но мы бы не хотели, чтобы у нас покойники выбирали наших президентов. Это уже очень тревожный сигнал о том, что не во всем мы можем и должны следовать пути Америки. Но у нас есть огромный исторический опыт и прежде всего исторический опыт совместной жизни многочисленных народов России. Мы знаем, что по переписи 1897 года 196 разных национальностей и национальных групп жили на территории Российской империи. И эта жизнь была, как правило мирная. Традиции мирной жизни, прежде всего, с главной национальной общностью мусульманской и религиозной общностью мусульманской - это огромное достижение и огромная победа, прежде всего, русского народа, потому что определяло эти отношения, прежде

всего, русское населения. Там, где была православная вера и православная традиция, там отношения к исламу было не просто спокойным, но и доброжелательным.

Самое добрососедство строилось, прежде всего, русскими людьми, и стояло на духовно-нравственной традиции русских людей. Эта историческая особенность русских людей очень важна, поскольку мы знаем, что ислам неоднороден, и в нем есть разные течения. Течение суннитское, которое в основном находилось на территории России и сейчас находится, оно эти традиции мирного сосуществования вырабатывало и хранило веками. Достаточно сказать, что и в советское время, когда оказались в трудном положении и православие и ислам, в средней Азии ссыльные русские священники поддерживались мусульманским населением. Там было временами значительно лучше, чем на территории России. Этих примеров можно привести очень много.

Для того, чтобы выработать наше современное отношение к проблеме мы занимались и богословским исследованиям и исследованиями того, как православие может и должно относиться к иным религиям и прежде всего к исламу. Оказалось, что есть сегодня очень важный и очень интересный опыт кроме России, у греческой церкви и греческого народа. Например, в Албании, где сегодня более 350 тысяч мусульман стали православными, это опыт греческого митрополита Анастасия (Яннулатоса) - главы Албанской Православной Церкви сегодня. Очень интересный опыт и очень интересные разработки теоретические, которые нам помогают сегодня строить стратегию и тактику наших отношений с исламом. Мы знаем, что есть комиссия Русской Православной Церкви по взаимодействию с исламом. Сегодня мы сотрудничаем с главой этой комиссии иеромонахом о. Григорием Матрусовым. На самом деле история православия и ислама очень значительна, очень интересна и очень важна, и эту историю игнорировать никак нельзя. На ее опыте надо строить современные отношения народов, исповедующих те или иные религии.

В конце концов оказалось, что с одной стороны относительно спокойное состояние, относительно спокойное отношение православных русских и молодежи других

национальностей, но при этом выяснилось самое важное - это тревожное, и можно сказать критическое состояние нашей молодежи. Оказалось, что русская молодежь должным образом не воспитана. Здесь можно говорить, что такое непростое время, такие вызовы, такое воспитание СМИ, такие вбросы в интернет и так далее, которые очень влияют на состояние нашей молодежи и воспринимаются очень легко молодежью. Но это внешние причины или внешние факторы или внешние вызовы нам. Оказалось, что в значительной мере, я не говорю, что это во всем, но школа не справляется с основной проблемой воспитания нашей молодежи. В чем это проявляется: отсутствие почти у половины выпускников элементарного патриотизма, отсутствие признания себя русским, то есть этническая индифферентность, нигилизм или просто непонимание, незнание и нелюбовь к собственной нашей русской культуре. Сегодня русская культура во всем мире ценится и в Америке, и в Европе, и в Китае, в Корее, где угодно. Люди стремятся лучше узнать русскую культуру, великую русскую культуру. А наши школьники часто не стремятся, им не привита любовь к великой нашей русской культуре. Русская культура касается всех сторон жизни: это культура семейной жизни, отношения к старшим, это культура отношений к педагогам, это культура отношения к нашему государству, к нашим правителям, это культура отношения к проблемам защиты нашей Родины и, конечно, отношения к труду. То есть великое достижение Россия, которое очень хорошо Пушкин понимал и сформулировал как служение: «Богу, царю и отечеству», «Береги честь смолоду» - это служение Родине. В его время «Богу, царю и отечеству», а сегодня «Родине, народу, миру Божьему», то есть должное отношение к своему призванию, должное отношение к идеалам, которые могут и должны воспитываться. У нас огромное количество идеалов, идеальных примеров этого служения и этого должного прекрасного роста личности на нашей русской земле. Оказалось, что это в значительной мере школа не может передать нашей молодежи по разным причинам. Мы считаем, что одна из главных причин та, что у нас в школе утеряно сакральное ядро нашей культуры. Это значит, что духовные корни нашей культуры не востребованы, как бы их и нет, а тогда

это уже не наша культура, это уже не наша одухотворенность, это уже не наши герои, на примере которых можно воспитывать нашу молодежь.

Вот наши проблемы. В конце концов это кризисное состояние нашей молодежи, которая в любой момент может поддаться провокациям, которых достаточно сегодня во всем мире и у нас, и начать саморазрушение, разрушение нашей великой России, то, что уже в двадцатом веке происходило катастрофически. Эти проблемы, эту боль мы хотим донести до вас.

Проводилось также изучение состояния студенческой молодежи в этих регионах, которое показало близкие результаты к результатам со школьниками.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 689-694

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-689-694

Православная Чукотка под омофором Божией Матери

А.И. Ткалич

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: tkalichai@mail.ru

Ключевые слова: крайний Север, Чукотка, коренные народы Севера Сибири и Дальнего Востока, христианское духовное просвещение.
Key words: extreme Northeast, Chukotka, indigenous peoples of the North of Siberia and the Far East, Christian spiritual education.
Резюме: В статье рассматриваются вопросы христианского просвещения коренных народов Чукотки, затрагиваются вопросы становления школьного образования в районе западной Чукотки, обосновывается авторская позиция, утверждающая важность того, что решение указанных вопросов объективно и закономерно проходило и проходит под омофором Божией Матери.
Abstract: The article examines the issues of Christian education of the indigenous peoples of Chukotka, addresses the issues of the formation of schooling in the area of western Chukotka, the author's position is based on the importance that the solution of these issues objectively and naturally took place and takes place under the omophor of the Mother of God.
[Tkalich A.I. Orthodox Chukotka under the omophorus of God's Mother**]**

Словосочетание «православная» и «Чукотка» плохо увязываются друг с другом, особенно в голове современного человека. Разумеется, что основная причина этого - устоявшееся мнение и стереотипы, которые во многом определяют наше отношение к тем или иным явлениям и понятиям. Между тем, уже к концу XIX столетия западная часть Чукотки практически полностью приняла православную веру, в традиционных жилищах чукчей-оленеводов кочевавших в долинах рек Малый Анюй и Большой Анюй были иконы, они помнили имена, данные им при крещении, и даже использовали их при обращении друг к другу. Привычным делом для них были венчание браков и отпевание покойных родственников, а в случае, когда в стойбище оленеводов приезжал священник, просили благословение на жизненные нужды, участвовали в богослужении, исповедались и причащались. Все эти процессы

имели объективный, закономерный характер и проходили, несомненно, под омофором Божией Матери. Изучение этого аспекта христианского просвещения коренных народов Чукотки послужило причиной и целью написания данной статьи. Для ее достижения вполне логично обратить внимание на исторические этапы процесса христианского духовного просвещения, а также на динамику интеграционных явлений, характерных для него.

Итак, с 1620 года все церковные приходы Сибири и Дальнего Востока, в том числе Чукотки и Камчатки, входили в подчинение Тобольских архиереев. С 1725 года - образована самостоятельная Иркутская епархия, окормлявшая Крайний Северо-восток и Дальневосточные окраины Российской Империи. В 1840 году образована Камчатская епархия, распространявшая свои заботы о духовном просвещении всего Северо-Восточного и Дальневосточного районов, включая Камчатку. В 1869 году в самостоятельную структуру выделяется Якутская епархия с центром в Якутске, а в 1898 году - Владивостокская епархия, с центром во Владивостоке.

Все эти, несомненно, благотворные процессы проходили под омофором Божией Матери. К примеру, в 1666 г. православное население Дальневосточных окраин Российской Империи узнало о чудотворениях, происходивших от иконы Божией Матери «Слово Плоть бысть», которую принес на берега Амура, в казацкий острожек Албазин, иеромонах Ермоген. Эта святыня, как его благословение с тех пор служила предметом благоговения для православного населения всего дальневосточных российских окраин. Албазинскую икону Божией Матери «Слово Плоть бысть» считали также покровительницей всей Камчатской епархии; ее изображение можно было видеть на обложке каждого номера «Камчатских (с 1900 г. - Благовещенских) епархиальных ведомостей». Следует отметить, что сами коренные жители региона вполне ясно видели преимущества и объяснимую выгоду от соседства с русскими. Единая вера и регулярная уплата небольшого ясака позволяли им беспрепятственно заниматься посреднической торговлей, получать в достаточном количестве «русские» товары - железные и медные изделия (топоры, котлы), муку, ткани, и совершенно незнакомое раньше снаряжение для охоты. Уплата ясака гарантировала также надежную защиту от

нападений неясачных племен и государственную поддержку, как в голодные годы, так и в годы массовых эпидемий. Кроме того, государственные указы и послания сибирским воеводам того времени полны рекомендаций, действовать в отношении «инородцев» больше ласкою и уговорами, нежели оружием и силою (Стрелов, 1916). Государство, однако, в лице власть предержащих чиновников, не сразу признало, какую благотворную пользу приносит крещение аборигенов в установлении мира и добрососедских взаимоотношений в регионе. Только в начале XVIII в. оно стало активнее выделять средства на строительство в казачьих острогах православных церквей, на оплату дорожных расходов и содержание миссионеров. Постройка часовен и церквей в русских острогах-крепостях с самого начала освоения русскими первопроходцами Сибирских земель дала толчок и начало последовательному процессу христианского просвещения коренного населения Крайнего Севера и Дальнего Востока России. Конечно, не всегда и не везде этот в целом благотворный процесс проходил гладко: практически до конца XIX в. Чукотка продолжала оставаться регионом, до которого «руки не доходили». На всю Чукотскую миссию, которая охватывала своим влиянием обширную территорию Западной Чукотки, в основном действовал один миссионер, и только в 1872 их стало трое (Ткалич, 2011: 43).

Уровень влияния Православного вероучения на чукчей-оленеводов и чукчей-охотников на морского зверя был разным. Тому были свои объективные исторические причины. Эскимосы и оседлые чукчи-морзверобои лишь прикоснулись к Православию, и произошло это уже в начале XX столетия. Этому также есть свое объяснение, в том числе - в особенностях освоения русскими людьми данного района, а также особенностями развития этнической истории этих народов. Западная часть чукчей, - чукчи-оленеводы имели возможность приобщиться к христианству уже в конце XVII - начале XVIII вв., однако воспользовались этой возможностью только в начале XIX в. Основная же часть этих чукчей стала христианами только к концу XIX в.

Вместе с тем было бы совершенно неверно оценивать результаты миссионерской деятельности Русской Православной Церкви, принимая во внимание лишь количество крещенных среди

чукчей и эскимосов. Как известно, Русская Православная Церковь никогда не стремилась к внешнему количеству крещеных. Г.Ф. Севильгаев, давая характеристику религиозной обстановке на Чукотке и в целом на Крайнем Северо-Востоке во второй половине XIX - начале XX вв., подчеркивал, что чукчи и в особенности эвены и юкагиры, тщательно относятся к вопросам веры и факту своего крещения (Севильгаев, 1972: 4). «Учитывая независимый нрав чукчей, их особое положение в государстве, следует признать, что церковная обрядность признавалась ими как неизбежный и терпимый элемент в их жизни», - писал известный ученый и исследователь истории и культуры коренного населения Крайнего Северо-Востока (Вдовин, 1979: 24).

Главная задача православных миссионеров в указанный период состояла в последовательном изменении культурно-нравственного климата в регионе, в своеобразном «возделывании нивы и засевании ее добрыми семенами» через проповедь Святой Православной веры среди народностей Крайнего Северо-Востока, и, в частности, среди - чукчей и эскимосов. Святитель Иннокентий Вениаминов еще в первой половине XIX в. подал прекрасный пример всем православным миссионерам, распространяя православное вероучение на понятном каждому «инородцу» родном языке. Он был того мнения, что даже два слова, сказанные на понятном языке, принесут больше пользы, чем масса слов на языке незнакомом (Кор. 14, 6-9).

Тем не менее, идея «обрусения инородцев» находила себе все новых и новых сторонников, и к концу XIX в. стала по сути, доминирующей как среди представителей духовенства, так и в светских кругах. Многие категоричные высказывания ученых и исследователей как до-, так и послереволюционных лет относительно результатов крещения чукчей, были основаны на идее обрусения «инородческого населения», на мнении, что крещеные обязательно должны были перейти на русский образ жизни. Русификаторы не учитывали многовековой опыт адаптации северных народностей к суровым условиям Арктики, их своеобразное, сформированное веками мироощущение.

Особенно активно пошел процесс русификации в советское время. В целом неверная установка указала неверный путь. В настоящее время растет хорошо объяснимый интерес народностей

Крайнего Северо-Востока к своей исконной культуре, к своему прошлому. При этом чаще всего, люди интересуются языческим, а не христианским прошлым. Это, как нам думается - результат также вполне объяснимого отторжения идеи русификации и обрусения со стороны коренного населения Крайнего Северо-Востока, и в частности, со стороны чукчей и эскимосов.

Вместе с тем, начавшийся в 90-е годы процесс возрождения Православия на территории Чукотки дал основание думать, что у Русской Православной Церкви есть уверенно положительные перспективы. Возникшие в те годы православные приходы в городах и крупных поселках Чукотского автономного округа, вызвали интерес к Православной Церкви и к приходской жизни со стороны представителей коренных народов, особенно у эвенов, чуванцев, чаун-чукотских и прибрежных чукчей и эскимосов.

В заключение следует отметить, что все это происходило и происходит на Чукотке под омофором Пресвятой Богородицы. К примеру, собрание по созданию Анадырской общины храма Преображения Господня в 1991 г. проходило в дни празднования Донской иконы Божией Матери, а ключи от здания, в котором до революции 1917 года располагалась православная часовня, общине передали летом 1993 года, в дни празднования Владимирской иконы Божией Матери. И, наконец, - Чукотский автономный округ отпраздновал 4 декабря 2020 года 90-летие со дня основания - в день празднования иконы Пресвятой Богородицы «Знамение»: именно перед этой иконой на Пасху 1992 г., прошла первая с дореволюционного времени Божественная Литургия в помещении Анадырского городского Дома культуры.

ЛИТЕРАТУРА

Вдовин И.С. 1979. Влияние христианства на религиозные верования чукчей и коряков. Ламаизм и христианство. Л.: АН СССР. 228 с.

Наказ Якутскому сотнику Василию Кривошапкину от 1752 г. и др. - В кн.: Стрелов Е.Д. 1916, 4а. Акты архивов Якутской области. Т. 1. Якутск, Тип. обл. упр. 308 с.

Олсуфьев А.Ф. 1896. Общий очерк Анадырской округи. СПб., Типография Императорской Академии Наук. 246 с.

Севильгаев Г. Ф. 1972. Развитие просвещения малых народов Советского

Дальнего Востока (дооктябрьский и послеоктябрьский периоды). Автореферат … доктора педагогических наук. Ленинградский государственный педагогический институт им. А.И. Герцена. Ленинград: [б. и.]. 51 с.

Ткалич А.И. 2011. Православная миссия на Крайнем Северо-Востоке в XVII - нач. XX вв. М.: МГОУ. 255 с.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 695-700

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-695-700

Возможности миссии в школе на примере уроков истории

Е.Е. Фадеева

Муниципальное автономное общеобразовательное учреждение городского округа Долгопрудный физико-математический лицей № 5
141700, Московская обл., г. Долгопрудный, ул. Советская, д. 6
Municipal autonomous educational institution of the city district Dolgoprudny Physics and Mathematics Lyceum No. 5
Sovetskaya str., 6, Dolgoprudny, Moscow region 141700 Russia
e-mail: fadeeva-el@mail.ru

Ключевые слова: христианская миссия, духовно-нравственное воспитание, гуманитарные дисциплины, метафизический смысл истории, христианские ценности.
Key words: Christian mission, spiritual and moral education, Christian upbringing, humanities, metaphysical meaning of history, Christian values.

Резюме: В статье рассматривается вопрос о духовно-нравственном воспитании молодёжи и возможностях христианской миссии в современной школе в условиях информационной пропаганды антицерковных ценностей. В качестве решения задач христианской миссии предлагается выстраивать гуманитарное образование в школе на основе метафизического осмысления «уроков истории» и литературных произведений, отражающих события русской истории.
Abstract: The article discusses the issue of spiritual and moral education of youth and Christian mission opportunities in the context of information propaganda of anti-church values. As a solution to this problem, it is proposed to build Christian upbringing in the school on the basis of more in-depth study of humanitarian disciplines and metaphysical comprehension of history and literary works Russian writers.
[Fadeeva E.E. Mission capabilities in school on the example of history lessons**]**

«Нам суждено жить в историческое время смены эпох…», - такими словами хотелось бы начать свои рассуждения о миссионерской деятельности среди молодёжи в настоящее время. Слова, сказанные Николаем Бердяевым сто лет назад, актуальны и соответствуют ситуации нашего времени. Уроки XX столетия со всеми потрясениями и социальными катаклизмами не должны пройти мимо нашего осознания причин их вызвавших и попыток предотвратить повторение разворачивания таких сценариев в будущем. Одним их ключевых моментов происходивших в XIX-XX вв. социальных волнений являлось то, что основным участником этих событий

была молодежь. Настроение умов и уровень нравственности молодого поколения - почти всегда залог определенного направления развития общества. Молодёжь, как социальная группа имеет свои особенности: она мобильна, восприимчива ко всему новому, её влечёт романтика приключений, к тому же нередко молодым людям свойственно оценивать себя как борцов за справедливость, выполняющих едва ли не мессианскую функцию. Где же идеал социальной справедливости, к которому стремиться молодёжь? На какие социальные нормы она должна ориентироваться? Эти идеалы и нормы в своём онтологическом смысле и значении не должны быть преходящими, меняться со временем, иначе общество вновь и вновь будет стремиться к саморазрушению в поисках какой-то «высшей справедливости» и «построении рая на земле». С точки зрения православного христианина идеал социальной справедливости и гармоничное развитие общества должны основываться на христианских ценностях и христианской морали. Однако современная образовательная среда испытывает сильное влияние антицерковной пропаганды, что никак не способствует усвоению христианских ценностей молодыми людьми. Поэтому задачу христианской миссии в современной школе я вижу не только в знакомстве учащихся с событиями Евангельской истории. Хотя это очень важно, но не всегда люди, воспитанные в атеистической среде, готовы сразу воспринять Слово Божие. А вот уроки истории, литературы могут стать той основой, на которой впоследствии учащимся будет легче воспринять христианское вероучение.

У России есть «богатый» исторический опыт, «наглядный пример» к чему приводит отступление от нравственных заповедей и христианских ценностей в обществе. Даже отрицательно настроенные к Церкви и христианству учащиеся, знакомые с русской историей и литературой, не могут отрицать, что на протяжении последних двух столетий уровень нравственности, христианская вера и благополучие государства были связаны. Поэтому важно научить ребят любить историю, как историю своих предков, и относиться к ней, не как к череде отдельных событий, а как к связанному, направленному процессу, в его метафизическом смысле и неразрывности связи

судеб Церкви и народа.

Например, изучая события революций в России нач. XXв., можно вспомнить духовную ситуацию в российском обществе кон. XIX в. (движение революционеров-народников, появление радикальных направлений и т.д.), о которой философ В.В. Розанов писал: «…всякий русский с 16-ти лет пристаёт к партии «ниспровержения государственного строя». Щедрин смеялся над этим. «Девочка 16-ти лет задумала сокрушение государственного строя. Хи-хи-хи! Го-го-го!» Но ведь Перовская 16-ти лет командовала 1 марта» (Розанов, 2001: 488). Сам В. Розанов объяснял это явление следующей причиной: «У нас нет совсем *мечты своей родины*. И на голом месте выросла космополитическая мечтательность… У француза - “chre France”, у англичан - „старая Англия“… Только у прошедшего русскую гимназию и университет - „проклятая Россия“…» (Розанов, 2001: 489). Знакомясь с произведениями русских писателей о Революции 1917 г. и Гражданской войне нужно акцентировать внимание учащихся на событиях, в которых виден Промысел Божий. Например, в романе М. Булгакова «Бег», несмотря на то, что на знамёнах Белого движения были изображены христианские святые, Промысел о России, очевидно, был иной. Мало было победить большевиков и вернуть дореволюционный порядок вещей, нужно было преодолеть нигилизм, и все те негативныепроцессы в России, которые развивались в обществе последние 2-века предшествовашие событиям революции. Один из героев романа «Бег» говорит: «Никогда не бывало, а теперь воду из Сиваша угнало, и большевики как по паркету прошли. Георгий-то Победоносец смеётся!».

В XIX-XX вв. после продолжительного увлечения западной философией и западными учениями, русские люди желали преобразовать общество на основе чуждых России ценностей, что привело к кровопролитной Гражданской войне, эмиграции нескольких миллионов талантливых, образованных людей. Зато там, в эмиграции, эта «мечта своей родины», о которой писал В.В. Розанов, появилась, и оставшимся здесь, в условиях советской действительности, вскоре также было суждено её обрести. Особенно «большой материал» о

взаимосвязи судеб Церкви, вере и народа в России даёт изучение событий Великой Отечественной войны, когда «метафизический смысл истории», осмелюсь так выразиться, стал более явственен.

Изучению истории в школе, осмыслению её помогает литература. Не раз приходилось слышать высказывание, что вся история России «литературоцентрична». Действительно, без произведений русских классиков мы не смогли бы понять нашу историю. В своих лучших произведениях авторы не только отражают дух эпохи, но предвещают, предвидят грядущее. Одним из ярких проявлений осмысления эпохи и истории в целом стало творчество Ф.М. Достоевского, который впервые дал «оценку» как прошедшему «золотому веку» литературы времён А.С. Пушкина, так и предрёк грядущие события. В своей речи на открытии памятнику А.С. Пушкина в Москве Ф.М. Достоевский сказал: ««Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа», - сказал Гоголь. Прибавлю от себя: и пророческое... Пушкин как раз приходит в самом начале правильного самосознания нашего, едва лишь начавшегося и зародившегося в обществе нашем после целого столетия с петровской реформы, и появление его сильно способствует освещению темной дороги нашей новым направляющим светом. В этом-то смысле Пушкин есть пророчество и указание» (Вехи…., 2011). В правильности слов Ф.М. Достоевского можно убедиться и показать это школьникам на уроках литературы и истории: в последнем произведении А.С. Пушкина «Капитанская дочка» в образе Маши Мироновой автор, возможно, сам не сознавая, предвещает судьбу России. Основная идея произведения не только честь и достоинство, но вера человека, т.е. доверие Богу и Промыслу Божиему как в судьбе отдельного человека, так и в судьбе России. Серебряный век в разных произведениях воспринял и продолжил эту мысль:

«Верной твердынею православья
Врезан Исакий в вышине,
Там отслужу молебен о здравии
Машеньки и панихиду по мне.
Машенька, я никогда не думал,
Что можно так любить и грустить»

(Н. Гумилёв, 1919 г. «Заблудившийся трамвай»)

Хотя в «Белой Гвардии» М. Булгакова «Капитанская дочка» полетит в огонь для растопки, и это символ того, что «золотой век» русской культуры, в основе которой лежала симфония дворянской и народной культур, закончился, сама Россия и её культура продолжала жить. Это не означает, что в советский период напрямую продолжались традиции дореволюционной классической литературы. Но русские классики подробно изучались в школьной программе, были любимы и читаемы советскими людьми, и значит общество воспитывалось на традициях, заложенных ещё христианскими ценностями. «…Чеховский вишневый сад выжил за гулаговским забором, в морозах Колымы... А теперь изменился сам климат, вишня в России, похоже, больше цвести не будет» (Лекции Д. Быкова). Так выразился один из современных писателей о духовной ситуации 90-х гг., когда в России вновь началось чрезмерное увлечение западными ценностями. Создание земного «общества благоденствия» никогда не было конечной целью для русского человека, даже революционно настроенного и не может принести положительных результатов в патриотическом воспитании молодёжи (Иерей, 2003).

Нельзя не согласиться с философом И.А. Ильиным, который размышляя о судьбах грядущей России, говорил о важности «нового, предметного воспитания человека». «Мы должны высказать и письменно закрепить в отчетливых и убедительных формулах то, чему нас научила история, чем нас умудрила наша патриотическая скорбь... Новой России предстоит выработать себе новую систему национального воспитания, и от верного разрешения этой задачи будет зависеть ее будущий исторический путь» (Ильин И.А.).

ЛИТЕРАТУРА

Булгаков М.А. «Бег». [Электронный ресурс]. - URL: http://book-online.com.ua/read.php?book=2926&page=8

Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. СПБ: Азбука, 2011. 317с.

Достоевский Ф.М. Дневник писателя. [Электронный ресурс]. - URL: https://ru.wikisource.org/wiki

Ильин И.А. О воспитании в грядущей России. [Электронный ресурс]. - URL: http://gosudarstvo.voskres.ru/ilin/ilin6.htm

Иерей А.П. 2003. К проблеме преподавания истории с православных позиций. С. 77-78. - В сб.: Приглашение к истории: сборник статей. М.: ПСТБИ. 216, [2] с.

Розанов В.В. 2001. Религия и культура. Опавшие листья. Короб первый. М.: Издательство ФОЛИО. 368с.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 701-720

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-701-720

Взгляд на педагогическую интуицию и научные поиски в «выращивании ребенка» у Януша Корчака

Е.Ф. Шубина

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 9
Lomonosov Moscow State University
Mokhovaya str., 11, build. 9, Moscow 125009 Russia
e-mail: humourise@mail.ru

Ключевые слова: педагогическая система, выбор своего места в жизни, жизненный путь, жизненные ценности и смыслы, поиск Истины, состояние сердца, слушание, диалог, свободный выбор, становление личности человека, понимание себя, нравственное самосовершенствование, духовное воспитание, права ребенка, дисциплина.
Key words: pedagogical system, choosing your place in life, path in life, life values and meanings, search of Verity, heart condition, listening, dialogue, free choice, the formation of a person’s personality, understanding yourself, moral self-improvement, spiritual education, child rights, discipline.
Резюме: В статье рассмотрен вопрос о педагогической интуиции и научных поисках в «выращивании ребенка» Янушем Корчаком, о влиянии его духовных поисков на педагогический процесс.
Abstract: The article considers the question of pedagogical intuition and scientific research in “raising a child” by Yanush Korchak, the influence of his spiritual search on the pedagogical process.
[Shubina E.F. A look at pedagogical intuition and scientific research in “raising a child” by Janusz Korczak**]**

«Любовь доставляет ведение. Такой путь к истине лучше уважаемого многими пути умственного познания со всеми тонкостями.» (Григорий Богослов, свт., 2007).

«Услышать! Понять! Установить диалог!» - кредо жизненной философии и основной тезис педагогики Я. Корчака.

Современный нам мир похож на затянутый трясиной источник живой воды. И чем дальше мы погружаемся в эпоху новых технологий, тем труднее нам разобраться с тем, что имеет вид Истины, но по сути являет собой Ее подмену. С этим явлением мы постоянно сталкиваемся как в психологии, учении о человеке, так и в педагогике, учении и практике воспитания человека.

Большой интерес для нас представляет педагогическая

система, личность, жизненный путь, поиск Истины, поиск своего места в жизни польского врача и педагога Януша Корчака, руководителя Варшавского Дома Сирот для еврейских детей.

Корчаку не были чужды имеющиеся в его время научные теории о воспитании, к которым он творчески подходил, но главным для него были собственные поиски в «выращивании ребенка», в его терминологии, научные и практические (педагогическая интуиция). Эти поиски относятся не только к «выращиванию ребенка», но и к самопознанию, самосовершенствованию. Так он писал: «Благодаря теории - я знаю, а благодаря практике - чувствую. Теория обогащает интеллект, практика расцвечивает чувство, тренирует волю. «Я знаю» не значит действую сообразно тому, что знаю. Чужие взгляды должны преломиться в моем живом «Я.» (Корчак, 1979).

Оценивая свое призвание, Корчак писал: «Путь, который я избрал, стремясь к своей цели, ни самый короткий, ни самый удобный, но для меня самый лучший, ибо это мой - собственный путь. Я нашел его не без труда, не без мук и только тогда, когда понял, что все прочитанные книги, чужой опыт и чужие мнения - лгали» (Корчак, 1990).

«Наше призвание - быть тем местом, где Бог свободно действует, и теми людьми, через которых он действует свободно», по словам митрополита Антония Сурожского (Антоний Сурожский, митр., 2001)

Именно этот критерий важен для нас при рассмотрении жизненного пути, поиска Истины и творчества польского врача и педагога.

Подлинное имя его -Эрш Хенрик Гольдшмит. Он родился 22 июля 1878 года в Царстве Польском, входившем в состав Российской империи в обеспеченной еврейской семье. Его отец, Юзеф Гольдшмит, был преуспевающим юристом. Семья не стремилась придерживаться еврейских традиций, но связи с еврейскими корнями не прерывались. «Он насквозь был пронизан польским духом» (Жерар Кан, 2000).

Жизненный путь Корчака был чрезвычайно самобытным. Близкий его друг и сотрудник, Игорь Неверли, писал, что он «везде был чужим, и везде к нему относились как к достойному уважения чужаку.» (Жерар Кан, 2000).

Когда Генрику исполнилось 11 лет, у его отца обнаружили психическое расстройство. Из-за тяжелого материального положения уже в 15-летнем возрасте он начал заниматься репетиторством. Выбор жизненного пути, своего места в жизни был важным моментом для молодого человека.

В 18 лет юноша опубликовал серьезную статью о важных вопросах в воспитании детей, об ответственности родителей, «Гордиев узел» (Жерар Кан, 2000).

После смерти отца Генрик поступил на медицинский факультет Варшавского университета, одновременно он занимался творчеством, писал стихи, пьесы. В этот период Генрик выставил свою новую пьесу на конкурс, подписавшись впервые псевдонимом Януш Корчак. Как педагог он известен под этим именем. В то же время во врачебной практике он по-прежнему был известен как Генрик Гольдшмит.

Благодаря знакомству с педагогическими системами Германии, Англии, Франции, посещая клиники, больницы, сиротские приюты, дома малолетних преступников в этих странах, Януш Корчак смог усовершенствовать собственные педагогические методы.

В 1910 году Корчак становится руководителем «Дома сирот» для еврейских детей, как наиболее дискриминированных в Польше, беспризорников, оставив медицинскую практику, используя медицинские знания в педагогических целях. Во время Первой мировой войны он был призван на фронт в качестве врача. В это время началась и его работа над книгой «Как любить ребенка». Большим потрясением для него явилась смерть его матери, которая заразилась тифом, ухаживая за больным сыном. Он даже подумывал о самоубийстве. Это событие было толчком для переосмысления его отношения к жизни, к поискам смысла жизни. Результатом переживания этого события стал сборник молитв «Наедине с Богом: молитвы для тех, кто не молится», по которому можно судить о состоянии его сердца, отзывчивости на боль и на радость, на боль оставленности и разобщенности, на отверженность. В этих молитвах подлинное проявление личности Корчака.

Восемнадцать молитв-славословий по форме напоминали традиционную еврейскую молитву «Шмоне Эсре»

(«Восемнадцать благословений»). Это живая беседа с Богом, попытка увидеть Его с разных точек зрения. (Жерар Кан, 2000). Это крик души, трепет сердца. Это поиск живого Бога. Это восемнадцать молитвенных обращений к Богу, «диалоги с незнакомым Ты, близкие к жизни, к повседневности» (Жерар Кан, 2000). Беседуя с Богом, Корчак говорит Ему о заботах, нуждах, просьбах, печалях, смятении, примирении, о размышлениях, о радостях, раскаивается, жалуется, благодарит (Жерар Кан, 2000). Много говорится в его беседах с Богом о раскаянии и покаянии, о Провидении и воле Господней. «Ты, Господи, есть Тайна Тайн», - заключает он. Это были слова из обнаженного сердца.

Именно такое, живое общение с Богом, не закрытое внешними правилами и страстями необходимо каждому человеку в любой момент его жизни. Молитва из тишины и безмолвия, к которой мы должны идти всю жизнь. Размышляя о собственной национальной тождественности, Корчак считал себя во всем поляком, кроме веры. Его отношения с Богом не укладывались и в рамки иудейской традиции.

Нам приоткрывается его личность через призму внешних обстоятельств и проявлений. Он с увлечением занимается теософией, духовной практикой, медитацией. Его интересовала возможность внутреннего изменения человечества. С этой же целью в 1926 году он вступил в масонскую ложу «Заря моря» Масонского Смешанного Международного Ордена «Le Droit Humain» («Право Человека»). Об этом сообщают все серьезные работы по польскому масонству. Мы не знаем, какой степени посвящения достиг Корчак и какова была его активность в Ложе. Однако, можно с уверенностью сказать о влиянии его членства в Ложе на форму работы с детьми в Доме сирот. Его богатый педагогический опыт приобрел наполнение, направление, характерное для членов Ордена, но в то же время имел неповторимую окраску его личности.

Орден был популярен не только среди людей с эзотерическими интересами, но и среди тех, кто разделял дух высоких моральных ценностей, к которым себя причислял Корчак. Целью Ордена, прописанной в его идеологической декларации, было собрать под одним знаменем людей всех рас,

религий и национальностей, которые хотят приложить усилия к собственному внутреннему развитию и действовать во благо общества, искать Истину, сохраняя уважение к другому человеку.

Все это отражало внутреннее стремление Корчака. Джоанна Ольчак-Роникер, автор последней биографии Корчака, изданной в 2002 году, недоумевала, как получилось, что Корчак, по природе склонный к рациональному образу мысли, примкнул к обществу, исповедующему герметическое и эзотерическое учение? (Жерар Кан, 2000).

Несмотря на то, что в его семье строго не придерживались традиционного для евреев вероисповедания, а, может быть, благодаря этому, все его существо жаждало найти живого Бога. Но, как это часто бывает в подобных ситуациях, не всегда пути к Богу бывают прямыми. Человек может заблуждаться, уходить далеко от желанной цели, что зависит от состояния его сердца. Но при этом в глубине души жаждать Встречи.

Это можно сказать и про духовные поиски Корчака. Он искал универсальную Истину, его привлекала возможность получить глубокое духовное и моральное развитие, о котором говорилось в Уставе Ордена, независимо от вероисповедания, которое относили к субъективной потребности слабого человеческого сердца. (Co-masonry.ru.), возможность духовного поиска, пересмотр жизненного пути, познание себя.

Корчак был уязвимым, сомневающимся, не очень уверенным в своей правоте. Вся его жизнь была связана с мучительными поисками того, как правильно жить, куда идти, с падениями и подъемами.

По словам свят. Тихона Задонского, в Царствие Божие не идут от победы к победе, а часто от поражения к поражению; но доходит тот, кто после каждого поражения, не оглядываясь на себя, на свое поражение, встает и идет вперед, вперед к Богу (Тихон Задонский, свт., 1999).

Будучи членом Ордена, он обучался методам, дающим, по его мнению, лучше понимать себя, самосовершенствоваться, а через это лучше понимать ребенка. Его часто повторяющейся фразой была: «Ты не можешь оставить мир таким, какой он есть». Корчак полагал, что можно изменить мир, но начать нужно с самосовершенствования и духовной работы над собой,

параллельно разрешая детские проблемы. Особенное значение для самопознания придавалось искусству молчания, слушания, наблюдения за другими и за собой. Благодаря этому адепт должен научиться концентрироваться, «работать над своим камнем» самостоятельно или, как в случае с Корчаком, работая с детьми. Но главная работа, как члена Ордена, предполагалась в масонском храме. Это было обязательным условием. Искусство молчания предполагает созерцательную настроенность человека. Во многих духовных практиках, в православии она имеет место, главное отличие - на что обращено внимание созерцающего.

Созерцательная настроенность необходима каждому христианину. Каждый призван в своей жизни прийти к этому состоянию. Созерцание предполагает особое состояние духа. Святитель Феофан Затворник говорил о духовном состоянии христианина, предваряющем созерцание. Нужно настроить себя, свою совесть, свое отношение к Богу и ближнему, чтобы достичь особое состояние духа. Это состояние любящего сердца. Именно это дает возможность видеть и слышать. Митрополит Антоний Сурожский замечает, что, как правило, мы слушаем слова, но за ними не улавливаем глубин чувств и мыслей. Увидеть - взять на себя ответственность, войти в жизнь другого человека, чтобы, по словам апостола Павла, друг друга тяготы носить. (Гал. 6, 2) Это развитие способности вглядываться, понимать (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Корчак педагогическую деятельность направлял, как член Ложи, на формирование нового человека, нового общества, на моральную реконструкцию человека, превращая злой мир в лучший. Но это только слова, которые на практике Корчак раскрывал по-своему.

В его новой педагогике ребенок рассматривался как независимый, достойный человек, которому гарантирована свобода, поиск смысла жизни. Собственной деятельности ребенка придается большое значение как способствующей его развитию. Воспитатель и ребенок рассматриваются равноправными партнерами в процессе обучения. Отношение к детям основано было на нравственных ценностях: справедливости, достоинстве, красоте, правде, уважении и

любви к ближнему. Все эти взгляды Корчака выражали идеи и принципы масонства, лишь по форме близкие христианским.

В православии видят необходимость, по словам митрополита Антония, прежде всего научить ребенка свойствам, благодаря которым он становится подлинно человеком. Это правдивость, мужество, верность, сострадание, любовь. Но все это имеет место, когда в центре стоит Христос. Благодаря этому он может вырасти в меру христианина. Митрополит Антоний большое значение придает примеру жизни воспитателя, не формальным знаниям, не уставу, а внутреннему огню веры, благодаря которому он передает детям живого Бога (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Свой подход к воспитанию в детях лучших человеческих качеств Корчак основывает не только на западных педагогических системах, на масонских идеях воспитания нового человека, но и на традиционных для его народа принципах еврейского воспитания: уважение к человеку, преимущественная ориентация на поступок, нравственные принципы, важность образования, свобода интерпретации и возможность раскаяния, поиск своего пути. Эти категории отражены в фундаментальных иудаистских текстах. Воспитание в Доме сирот было не религиозным, а светским, обычным в то время.

Задачей, стоящей перед Корчаком, было духовное воспитание детей. Но, как и все в его жизни, связанной с членством в масонской Ложе, духовность не связывается с религией. Она рассматривается как жизненная энергия, возможность регенерации, обновления, усовершенствования, интерпретации фактов. Духовным признается человек, который, подвергаясь испытаниям, прислушивается к жизни, самосовершенствуется, находится в поиске духовности. Духовность не относят к религии. Духовность понимается как осознание своего духа. Исходя из этого, духовное воспитание понимается Корчаком как нравственное самосовершенствование воспитанников.

В современной российской православной школе стоит задача духовно-нравственного развития детей, определяющаяся православным вероисповеданием. Духовная жизнь связывается с благодатным воздействием на человека Святаго Духа Божия, она Им определяется, к Нему направлена. В послании к

Колосянам апостол Павел дает характеристику тех, кто живет Святым Духом. Более всего он выделяет любовь, которая есть совокупность совершенства. (Кол. 3, 12-17). Митрополит Антоний видит задачу воспитателя - приложить все усилия, чтобы помочь ребенку «настроить» его сердце, воспитать его живым, готовым сострадать любому человеку, не разбираясь, прав он или виноват, ставя только один вопрос: страдает он или нет? (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Внешне сам Корчак не относил себя к верующим, не считал необходимым следовать тем или иным господствующим в обществе религиозным догмам. Он считал, что религия - это личное, внутреннее дело каждого. Он исследовал свой внутренний мир, вел постоянную работу над собой, над самопознанием, над самосовершенствованием.

Для верующего человека характерно пребывание внутрь себя, нерассеянно, в молитве, чтобы проявлялось действие Божие через него. В его душе, по мере продвижения по пути к Богу, остается все меньше и меньше пустот, незаполненных благодатью Духа Святаго, о которых писал Святитель Феофан Затворник (Феофан Затворник, свт., 2001). В противном случае эти пустоты человек заполняет всем, что может дать окружающий мир, в зависимости от господствующей в его сердце страсти.

Несмотря на декларируемое светское воспитание в Доме сирот, Корчак позволял каждому воспитаннику жить в согласии со своими религиозными убеждениями, «субъективными потребностями слабого человеческого сердца», уважал внутренний выбор каждого. Желающие могли помолиться согласно еврейскому ритуалу. Он предлагал организовать специальное помещение для молитвы христианских детей в приюте Наш дом, который он также опекал. По случаю религиозных праздников организовывались богослужения (Жерар Кан, 2000). При помощи молитвы и совместного пения достигался определенный эмоциональный настрой. По воспоминаниям его коллег и воспитанников, Корчак высоко ценил значение сакрального слова для одинокого, затерянного в мире ребенка и силу религиозных праздников для его воображения и впечатлений (Жерар Кан, 2000). Важнее слов во

время молитвы для Корчака был внутренний настрой сердца, молитва перед живым Богом. Это были размышления о жизни, попытка найти в реальной жизни смысл.

Специально для детей он написал молитву «Благословен Ты, Господь Бог наш» (Жерар Кан, 2000). Для него главным был в ней заложенный духовный смысл. Синагогу дети посещали по желанию. Это была по-настоящему отеческая забота.

По словам святителя Феофана, в каждой молитве есть жизнь человека, его опыт Бога, опыт о самом себе, его раскаяние, его ликование. В молитве душа того, кто ее написал (Феофан Затворник, свт., 2001). И о состоянии души Корчака можно судить по этой молитве.

Митрополит Антоний, рассматривая вопросы религиозного христианского воспитания, высказывает мысли, близкие по смыслу тому, что было заведено Корчаком в Доме сирот. Он отмечает, что сначала нужно дать возможность ребенку полюбить Бога, создать живой интерес, живую любовь, живой контакт, взволновать душу, желание узнать больше о Боге (Антоний Сурожский, митр., 2001). А только после этого ребенку можно давать знания о Боге, Священное Писание.

В Доме сирот воспитанники изучали Тору, в Нашем доме, дети-христиане - Библию. Традиционно, какой бы религиозной ориентации ни придерживались евреи, общей основой для них оставалось отношение к Торе и Талмуду. Это мы наблюдаем и у Корчака. Наибольшую роль в масонстве играет Библия как символ религии, в которой сходятся все люди самых различных вероисповеданий, как символ веры в нравственный мировой порядок.

По словам митрополита Антония, и христианин должен научиться глядеть на мир через Священное Писание.

Католический священник Ян Твардовский во время служения панихиды по Корчаку 29 декабря 1971 года в костеле сестер Посещения в Варшаве, говорил о Корчаке как о человеке, стоящем вне каких бы то ни было официальных вероучений, хотя часто обращавшемся к Библии. Знавшие его люди свидетельствовали о его милостивой христианской душе, проявляющей любовь к людям, особенно к детям и ко всем обездоленным. Говорили о его беззащитности, чуткости, сострадательности. Его вера - «это не система, а постоянное

стремление к вере» (Жерар Кан, 2000). Образ Бога у Корчака не вполне ясный. Он искал Бога - Истину, всю жизнь. Истинно по-иудейски он мог спорить с Ним, кричать Ему в Лицо: «В чем я провинился пред Тобой, Господи, что нет Тебя рядом сейчас, когда ноги мои ободраны терновником, а руки и сердце истекают кровью? Я зову: «Люди». Не слышу ответа. Зову: «Мама». Молчание. Из последних сил призываю: «Господи». И что же? Нет ответа -один я» (Корчак Я. Молитва жалобы. Наедине с Господом Богом.).

Бог смотрит на сердце человека. Человек может ошибаться умственно, но не жизнью, молиться истинно. Главное - принадлежность сердца Богу. Об этом, говоря о Корчаке, мы можем только предполагать. По словам св. апостола Павла, если с каждым, кто нас окружает, делить всю его радость и все его горе, то из самого страдания, из самой боли вырастает новая чуткость, более глубокая и более самоотверженная (Антоний Сурожский, митр., 2001). Именно так относился Корчак к детям.

Корчак скептически относился к служителям культа, признавал личное, непосредственное обращение к Богу своими словами-молитвами, выражавшими его личную веру, его личные поиски Бога. В «Исповеди мотылька» он писал: «Я отвергаю церемонии, и поэтому может показаться, что я маловер. Но мне осталась вера в Бога и молитва. Этого я твердо придерживаюсь, так как без этого жить нельзя» (Корчак Я.).

Однако, несмотря на личное, живое отношение к Богу, духовные поиски, только чистота сердца могла дать то, к чему стремилась его душа. А это, в первую очередь, беспощадное проникновение в глубины души, куда можно опуститься только с Богом, с благодатью, осознать то, что отделяет тебя от Бога, от ближнего, чтобы примириться с Богом. Иначе, не Бог, а сам человек и его грех занимают место Бога. И человек служит себе и этому греху как Богу.

В статье «Дети и воспитание» (1900) Корчак затрагивает вопрос о том, что человеку дают знания. Общим принципом, которым должно руководствоваться общество - служение ближнему во всех общественных проявлениях, и в науке, и в любом приложении сил и труда человека. Поэтому прежде, чем

чему-либо учить ребенка, надо научить его смотреть, понимать и любить, хотеть и мочь действовать. Он за то, чтобы воспитывать людей, а не ученых. Он предпочитал учению живую жизнь.

Параллельно с работой с детьми, Януш Корчак помогал педагогам, работавших вместе с ним, преодолевать сложные вопросы воспитания сирот в разных ситуациях. Дом сирот представлял собой большую семью из воспитанников и всего взрослого персонала. Учитывалась индивидуальность каждого ребенка, какой подход нужен, одному ласка, другому - твердая рука. Радовались успехам каждого. Не было и речи, чтобы ребенка унижали, требовали беспрекословного подчинения взрослым. Особое внимание уделял Януш Корчак качествам, которыми должен обладать педагог. Среди них много тех, для кого важнее внешний порядок, для соблюдения которого они создают множество запретов и контролируют их выполнение. Есть и те, которые стремятся подчинить детей воспитательным догмам. Он против лживой, лицемерной системы воспитания, унижающей достоинство ребенка. Он обращал внимание на состояние современной ему педагогики, которая старается «…усыпить, подавить, истребить все, что есть воля и свобода ребенка, твердость его духа, сила его требований и его намерений» (Корчак, 1990), чтобы сформировать удобного ребенка.

Для Януша Корчака важным качеством педагога должна быть любовь к детям, интерес к ним, умение войти в мир ребенка, быть по-детски непосредственным. Это «разумный воспитатель», руководствующийся принципом уважения личности ребенка и его прав: уважение его незнания и труда познания, неудач и слез, тайн текущего часа и сегодняшнего дня, усилий и доверчивости, мистерии исправления.

Схожие качества воспитателя выделяет и митрополит Антония Сурожский. Взрослые, воспитатели, «должны так верить в человека, такое ему подарить доверие, так его вдохновить, чтобы он нашел в себе храбрость, мужество, радость, творческую радость себя осуществлять» (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Педагогическая интуиция в воспитательной работе соединяется с научными поисками. В Польше того времени

большое распространение получили идеи позитивизма психолога и педагога Яна Владислава Давида, писателя Болеслава Пруса. Их идеи повлияли на педагогические поиски Корчака, но в большей степени он опирался на личный опыт, наблюдение, исследование, «чтобы задавать все новые и новые вопросы». Он пишет: «Чужие взгляды должны преломиться в моем живом «Я» (Корчак Я.). В «Дневнике» он отмечал, что у него ум исследователя: исследовать, чтобы задавать все новые и новые вопросы. Он постоянно размышлял по поводу своего опыта. Педагог должен постоянно саморазвиваться, уметь анализировать свои действия и всегда быть примером для детей.

Похожую точку зрения мы встречаем у Митрополита Антония Сурожского. Он отмечал, что творческая вера педагога в себя позволяет верить в другого человека. Если этого нет, то и другого мы не сможем одарить свободой, позволяющей ему стать самим собой. Человек должен быть уверен, что в нем есть Тайна, самому ему еще непостижимая, но которая может раскрываться неведомым для него образом (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Формированию нравственной личности, которая являет себя в поступках, Корчак уделял большое внимание. Он изучал внутренние возможности каждого ребенка, постоянно вдумчиво за ним наблюдал, выслушивал. В этом вопросе его собственные педагогические находки дополнены были тем, чему он учился в Ложе. Слушать, чтобы создать самого себя, свое собственное мышление, было привычной для него работой. Отсюда его тонкое понимание детской души: когда надо пожалеть, когда обнять, когда рассмешить. Особенности каждого ребенка, которые ему раскрывались благодаря наблюдению, слушанию являлись для него отправным пунктом педагогической деятельности.

Корчак принимает всерьез каждого ребенка как самостоятельную, самобытную личность, которая развивается в своем собственном направлении, которое не всегда совпадает с тем, что ожидает воспитатель. Воспитатель создает условия для развития ребенка, но не в силах его переделать.

Корчак ввел в педагогику термин «выращивание ребенка». Взрослый помогает ребенку в «трудной работе роста», не стремясь ускорить этот процесс. Корчак придавал большое

значение свободе ребенка. Свобода, о которой говорит Корчак, не произвол в следовании инстинктам, а осознанный выбор личной ответственности, личное осознание необходимости. Уже на начальном этапе своего педагогического пути он утверждал, что по-настоящему проявление любви к ребенку может быть только тогда, если видят в нем самостоятельную личность, независимую, свободную. Ребенок для него - Тайна.

Схожую точку зрения высказывает Митрополит Антоний. «Настоящая вера в человека берет в расчет именно то, что человек остается тайной для наблюдателя, тем более для умственного наблюдателя, потому что подлинное видение человека идет не от ума, а от сердца.» (Антоний Сурожский, митр., 2001). Корчак, не будучи христианином, воспитывал в детях личностное начало, проявлявшееся в отношении к свободе. Он признавал уникальность и неповторимость человеческой личности. В основе всех его идей - абсолютное уважение к личности. Вся его педагогическая система проникнута личностным началом, что сближает ее с христианством. Что касается уважения отдельного ребенка как личности, он выходит за рамки традиционного еврейского понимания. Митрополит Антоний связывает свободу с проявлениями любви. «Тот свободен, кто любим, и кто любит, кто освободился от себя, кто перенес центр тяжести всего себя, всей своей жизни в другого. Любовь - это то состояние души, то отношение к другому, при котором человек забывает самого себя до конца и помнит только любимого Человека, которого нам Бог поручил, чтобы мы ему открыли путь вечной жизни.» (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Корчак четко отслеживает ситуацию, в которой находился ребенок, обращает внимание на любую мелочь. Все это - пища для размышления. В специальной записной книжке, дневнике воспитателя, фиксируя все увиденное, он делает обобщения. Используя этот материал, он имел возможность докопаться до причин происшедших в детях перемен. Все свои начинания Корчак пытался свести в систему, построенную на научных принципах. Он полагал, что успех педагога зависит от умения уважать и прощать ребенка. Это позволяло раскрывать в детях дар, заложенный Богом.

В педагогической системе Корчака важным было заключение «общественного договора» с детьми. Он был единый для взрослых и детей. Для формирования личности в духе Истины, Красоты и Добра принуждение заменяется добровольным приспособлением к коллективу.

Отличие ребенка от взрослого он видит в жизненном опыте и уровне сознания. Но это не только мнение Корчака, но и традиции воспитания детей в иудаизме, видевшие в ребенке еще не сложившегося, развивающегося человека. Образ действий Корчака с традиционной точки зрения не был еврейским. В еврейской традиции ребенка необходимо постоянно наставлять, то есть он полностью предан воле родителей. Согласно Корчаку, только сам ребенок имеет право принимать решения. Он предоставляет ребенку свободу определять свою жизнь на основе собственного опыта, даже если избранный им путь отличается от общепринятого, что было характерно для самого Корчака. Каждый находит свой путь, критически сопоставляя самые разные мнения.

Но есть и существенное различие в выборе пути по сравнению с православием. Путь, который ищет христианин - путь ко спасению, к Богу. Но выбор пути предполагает свободу. Митрополит Антоний так писал об этом: «Мы человеку даем свободу и одновременно дарим ему наше доверие, обогащаем его нашей верой, вдохновляем его этой верой.» (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Большое значение в формировании личности ребенка Корчак придавал переживанию им радости, счастья во всей полноте. Для этого должна быть создана определенная атмосфера, в которой ребенок готов был к изменению себя, к овладению своими потребностями. Воспитатель, сопереживая тому, что таится в душе ребенка, становится ближе ему, начинает лучше понимать душу ребенка. Об этом же можно найти и в православии.

Преподобный Серафим Саровский одному из посетителей говорил, что от радости человек может что угодно совершить, от внутренней натуги - ничего.

Можно говорить о соучастии Корчака в деле Божием. Святые отцы призывали к тому, чтобы вглядеться, вдуматься в

пути Божии. Быть взором, которым Господь видит человека, быть словом, которым Господь говорит с человеком, быть руками, которыми Господь творит добро окружающим меня людям.

Корчак в Доме сирот формировал нужную для «выращивания ребенка» среду - систему самоуправления, необходимую для самовоспитания, самостоятельности и справедливости. Он полагал, что формирование личности вне семьи без детского самоуправляемого коллектива невозможно. Личностные качества и свойства могут проявляться благодаря созданию в коллективе здоровой психологической атмосферы, благодаря возможности свободно выбирать деятельность, благодаря взаимопомощи. Кредо, которого придерживался Корчак в Доме сирот: «воспитания без участия в нем самого ребенка не существует». Сущность самовоспитания он видел в систематической деятельности человека, осознанной, цель которой - самоизменение в соответствии с требованиями общечеловеческой морали и с собственной программой развития. Для самовоспитания необходимы целеустремленность и воля, самоанализ и самоконтроль, постоянно совершенствуемые.

При наблюдаемой схожести святоотеческого подхода к раскрытию личности ребенка «в свободе и к свободе», по словам о. Василия Зеньковского, и в педагогической системе Корчака имеется существенное отличие. Оно заключается в том, что для полноценного раскрытия личности как индивидуальности в ребенке в православии необходимым является участие крещеного ребенка в Таинствах Церкви. Благодать раскрывает личность человека. В случае, наблюдаемом в системе воспитания Корчака, в самоуправляемой детской среде, если нет участия детей в Таинствах, нет благодатной помощи. Раскрываются в ребенке черты личности-индивида, душевные, а не личности-индивидуальности, духовные.

Митрополит Антоний, описывая пути раскрытия личности человека, отмечал необходимость наблюдения над собой, прислушиваться к голосу своей совести, к голосу Бога, к тому, чему учит жизнь. Если голос совести заглушен, то ни человеческие правила, ни законность не помогут.

Корчак составил Правила самовоспитания («Правила

жизни»). Они помогали работать над своими недостатками. Корчак писал, что, если ребенок не научится бороться с искушениями, «он вырастет в нравственном отношении пассивным - он не будет делать ошибок, пока нет случая их сделать, а не потому, что может противостоять искушениям» (Корчак, 1990). Ребенок может и должен делать ошибки - только тогда у него будет возможность, совершив дурной поступок, понять, что это такое: поступать плохо и исправиться.

В православии, говоря о возможности, имеющейся у ребенка совершать ошибки, обращают внимание на то, чтобы не было у ребенка раздвоенности внутренней жизни сердца и внешнему следованию правилам. Чтобы покаянное чувство заставляло его исправляться, чтобы мог встать перед лицом совести, вслушаться в то, что скажет совесть. Для воспитателя и для ребенка задачей, стоящей перед ними при воспитании сердца, является преодоление страха перед страданием, перед душевной болью, духовной трагедией.

Организация товарищеского суда в Доме сирот институционально закрепляла возможность раскаяния. В Кодексе товарищеского суда из 99 оправдывающих статей отражается идея прощения: если человек поступил плохо, лучше всего его простить. Прощать должен и воспитатель, и воспитанник. Дети должны иметь возможность начать с начала в любой момент. Воспитатели тоже не застрахованы от ошибок. И они должны иметь право на прощение, быть прощенными детьми. И в этом суть познания любви, на которую способен только тот, кто научился прощать. Это сильнее, чем что бы то ни было затрагивает совесть того, кого прощают. Это христианский подход проявления Любви к грешнику.

Главное в организации возможности раскаяния в Доме сирот - проявление безусловной любви и милости к тому, кто проявил неразумие, пошел на поводу своей немощи, не мог противостоять натиску охватившей страсти.

Корчак составил воспитательный кодекс, «Кодекс товарищеского суда», предполагавший возможность принятия раскаяния в земном аспекте у воспитанника, который совершил проступок. Сам Корчак считал, что в любом проступке содержится грех. Поэтому от человека требуется не только

словесное признание грехов, не только внешнее покаяние, а честное раскаяние. Проявление любви и милости по отношению к совершившему проступок действует сильнее любого самого жестокого наказания. Обличение совести способствуют большему раскаянию. Это могло бы взято на вооружение православными воспитателями.

В суд дети могли жаловаться друг на друга и на взрослых, свободно высказывая свое мнение, принимаемые решения были гласными. Судьи, сами воспитанники, выбирались детьми. Воспитатель выступал в роли секретаря с совещательным голосом. Совет самоуправления, бывший и законодательным, и исполнительным органом суда, был образован на основе Судебного совета. В него входили десять детей и воспитатель в качестве председателя и секретаря. В его обязанности входило не только разработка принципов жизнедеятельности, которыми руководствовались, но и принятие решений.

При многочисленных достоинствах воспитательной среды, созданной Корчаком для воспитания нравственной личности, нужно обратить внимание на некоторые немаловажные вещи. Для подлинного воспитания духовной личности ребенка с православной точки зрения необходимо не только принимать себя таким, какой есть, видеть свои достоинства и недостатки, но и иметь высокое представление о Человеке, развивать в себе упорство, любовь к труду, самодисциплину.

Каждому ребенку можно было попасть в одну из «гражданских категорий»: обременительный новичок, равнодушный житель, житель, товарищ.

В Доме сирот была создана равноправная община, построенная на общем труде, интересах, которые содействуют взаимовыручке, развивают в воспитанниках чувство ответственности. Вместо дисциплины - порядок. Вместо принуждения - добрая воля. Управление и судебная система создавались самим коллективом.

Корчак живо интересовался организацией воспитательной работы в колонии А.С. Макаренко. Можно найти много общих моментов в общинном строе и управлении, в воспитательных принципах. Старцы рекомендовали современным православным педагогам познакомиться с этими

воспитательными системами, находя в них много пользы для воспитания детей, но с учетом духовной направленности.

В организации «Право человека» (Le Droit Humain) говорится о равных правах женщины и мужчины. Корчак положения о правах женщин переносит на ребенка.

Дети, по убеждению Корчака, обладают теми же правами, что и взрослые. Корчак был вдохновителем Конвенции по правам ребенка. Он требовал создания Великой Хартии Вольностей, или Конституции прав ребенка.

Корчак выступает за права ребенка, его интересы и потребности: на уважение, на ошибки, на собственность, на образование, на сопротивление педагогическому влиянию, противоречащему интересам ребенка, на протест против несправедливости и т.д. Для него важно в процессе воспитания взаимодействие человека с человеком, диалог. Его любимая фраза древнего философа: «Я многому научился у моих учителей, еще больше - у моих товарищей, но больше всего - у своих учеников».

Большую роль в педагогическом процессе сыграла газета, редакторами и журналистами которой были дети.

Важным для Корчака было признание права ребенка на протест и ошибку, на игру и собственность, на использование своих достоинств и сокрытие недостатков, на самостоятельную организацию собственной жизни, на принятие решений, на выбор своего пути, который, по словам Корчака, может привести его к Богу, поможет обрести Родину и Любовь. Для этого ребенок должен понять влечение своего сердца, чтобы идти по избранному пути. Главное - внутренняя жизнь сердца, для нее внешняя форма жизни и внешнее соблюдение заповедей недостаточны. Это важно и для православного подхода к воспитанию детей.

Любовь к детям означала принятие их со всеми достоинствами и недостатками, слабостями. Важно было научить ребенка отличать ложь и ценить правду; не только любить, но и ненавидеть; не только уважать, но и презирать; не только соглашаться, но и возмущаться; не только подчиняться, но и бунтовать.

Главными ценностями его воспитательной системы были: здоровье ребенка, культовое отношение к труду и к человеку,

который трудится, самоуправление, активное участие детей в решении главных проблем детского дома. Корчаку удалось привлечь детей к самой разнообразной повседневной работе.

Словами митрополита Антония можно сказать, что для Корчака важно было, чтобы не только он сам, но и другой вырос в полную меру своих возможностей, стал тем, кем он способен стать. Эту готовность верить он пронес до конца и ценой своей жизни. Это подвиг, подлинное творчество. Он взял на себя ответственность перед Тайной человека.

Сильное впечатление оказали на Корчака поездки с детьми в Палестину в 1934 и 1936 гг. Но переехать в еврейское поселение в Палестине не представилось возможности. Януш Корчак вместе со своими воспитанниками умер мученической смертью в газовой камере в концентрационном лагере Треблинка в 1942 году. За два дня до смерти он писал в своем дневнике: «Никому не желаю зла. Я этого не умею. Я не знаю, как это делать».

Жизнь Генрика Гольдшмита (Януша Корчака) - соучастие в чужом страдании, детском, постоянная самоотдача. Хотя он и не причислял себя ни к какой религии, но, находясь всю жизнь в поиске живого Бога, нес крест, который донес до Голгофы. Навечно соединены в Боге по любви воспитанники и воспитатели Дома Сирот, во главе с Янушем Корчаком. Но одно не может в нас умереть - это живое сердце. Для них открылась дверь, через которую они вступили в жизнь, в глубинную встречу с Господом. Смерть стала дверью в вечность (Антоний Сурожский, митр., 2001).

У Корчака было горение живого сердца, это главное, что он передал детям. Изо дня в день, пренебрегая собой, он думал о другом, приобщаясь к вечности. Его жизненный путь - поиск живого Бога обнаженным горящим сердцем. В этих поисках он мог ошибаться умом, примкнув к масонам, но сердце точно, тонко слышало фальшь. В своей жизни он так и не пришел ко Христу, но смерть в газовой камере с детьми стала Тайной Встречи. Идеи Корчака, его опытная практика воспитания детей являются ценнейшим сокровищем в деле подлинного воспитания духовной личности в православии, когда вся система будет иметь своим средоточием благодатную

духовность жизни во Христе. Многие положения воспитательной системы Корчака согласуются с воспитательной практикой, описываемой митрополитом Антонием Сурожским, о. Василием Зеньковским, свят. Феофаном Затворником. И главное, что сближает их - живое предстояние перед Богом, которое берется за основу. Корчак стал «тем местом, где Бог свободно действует», и тем человеком, через которого он действует свободно» (Антоний Сурожский, митр., 2001).

Идеи Корчака дальше развивали по-своему масоны, сосредоточив все внимание на внешних сторонах его педагогической системы в воспитании нового человека, поставив во главу угла антихристианские ценности. Но ценность его воспитательной практики для православия от этого не уменьшается.

ЛИТЕРАТУРА

Антоний Сурожский, митр. 2001.Человек перед Богом. Состав. Е.Л. Майданович. М.: Паломник. 384 с.

Григорий Богослов, свт. 2007. Книга 2. Стихотворения. Письма. Завещания.

Жерар Кан. 2000. Педагогика Януша Корчака и еврейское воспитание. пер. с нем. И. Шиповой под ред. О. Медведевой. М.: Рос. общ-во Януша Корчака. 178 с.

Зеньковский В.В. 1918. Социальное воспитание, его задачи и пути. М.: Моск. просвет. комис. 91, [3] с

Зеньковский В.В. 2001. Из работ разных лет. - В сб.: В доме Отца Моего: сб. статей о роли христианской семьи в религиозном воспитании ребенка. Сост. А.Б. Рогозянский. М.: Храм Трех Святителей на Кулишках.

Зеньковский В.В. 1993. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М.: Свято-Владимирское Братство. 224 с.

Исаак Сирин, прп. 2008. Слова подвижнические. Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 632 с.

Корчак Я. 1979.Теория и практика.

Корчак Я. 1990. Как любить ребенка. М.: Политиздат. 448 с.

Корчак Я. 1979. Избранные педагогические произведения. Сост. и авт. примеч. К.Э. Рубенчик.- М.: Педагогика, 1979. -XXII, 472, [1] с.

Серафим Саровский, прп. 2014. Жития. Цифровая книга. ISBN 978-5-9968-0335-4

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 721-729

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-721-729

К вопросу о концепции преподавания в школе «Основ духовно-нравственной культуры народов России»

Н.Э. Юферева

Санкт-Петербургская Академия постдипломного педагогического образования
191002, г. Санкт-Петербург, ул. Ломоносова, 11
Academy of Post Graduate Education St.Petersburg
Lomonosov str., 11, St. Petersburg, 191002 Russia
e-mail: academy@spbappo.ru

Ключевые слова: ценности русской культуры, идеалы, педагогика, цивилизационный подход, сотериологический и эвдемонический типы культуры, приоритет духовных ценностей над материальными, русская литература, единство в многообразии.
Key words: Russian cultural values, ideals, pedagogics, civilizational approach, soteriological and eudaemonic types of culture, priority of spiritual values over material values, Russian literature, unity in diversity.
Резюме: В статье предлагаются варианты научного и практического осмысления преподавания в российских школах предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России». Объединяющим началом в многонациональной, многоконфессиональной культуре России является русский язык, русская литература и общие идеалы, приоритет духовных ценностей над материальными.
Abstract: The article offers options of scientific and practical understanding of teaching “The Basics of Spiritual and Moral Culture of Russia” in Russian schools. Russian language, Russian literature and common ideals, the priority of spiritual values over material values are the unifying principle in the multinational, multi-confessional culture of Russia.
[**Yufereva N.E.** On the concept of teaching “The Basics of Spiritual and Moral Culture of Russia” at school]

Перед образовательной системой в России государством поставлена серьезная задача - духовно-нравственное воспитание и развитие личности гражданина России, ведь именно школа является сегодня тем социальным институтом, через который так или иначе проходит каждый человек, и именно через школу возможно формирование единой в своем многообразии картины мира.

В 2015 году в школах России введена предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (далее - ОДНКНР) (Письмо Минобрауки России от 25.05.2015 г. № 08-761). Содержание этой предметной области прописано

только в самых общих чертах, ибо невозможно предписать единое содержание для различных регионов, для различных школ - для всего многонационального, многоконфессионального и разнообразного по мировоззренческим установкам народа России. На данный момент существует большое количество моделей и модулей в преподавании предметной области ОДНКНР, различные формы реализации и различные учебно-методические комплекты по ОДНКНР, различные авторские программы и педагогические приемы... И в такой ситуации особенно важно понимать и осознавать, что все педагоги движутся в одном направлении и во всем этом многообразии присутствует глобальное единство - единство целей и смыслов.

Разговор с учениками о духовно-нравственной культуре - это всегда творчество конкретного учителя с конкретными учениками. И этот разговор - не передача знаний от знающего незнающим, это диалог, это совместный поиск ответов, и главная задача учителя - помочь задуматься, дать пищу для размышлений, научить анализировать и вдохновить величием и богатством духовно-нравственной культуры России.

При этом, несомненно, существует необходимость разработки четкой концепции преподавания предметной области ОДНКНР, как и других предметов гуманитарного цикла. Попытка ее выработки была предпринята в Историко-культурном стандарт, который, по замыслу разработчиков, должен определить «основные походы к преподаванию отечественной истории в современной школе» (Историко-культурный стандарт) таким образом, чтобы история российской культуры рассматривалась бы как «непрерывный процесс обретения национальной идентичности» (Историко-культурный стандарт). В принципе, эта же задача стоит и перед предметной областью ОДНКНР: кто мы? Какие мы? Откуда мы и куда нам идти?

Мы должны понять и прояснить, преподавая духовно-нравственную культуру, что же объединяет таких разных по происхождению и национальности деятелей русской/российской культуры, как, например, Феофан Грек, Пахомий Серб, Карл Иванович Росси, Николай Гоголь, Осип Мандельштам, Булат Окуджава…

Что объединяет нас всех - таких разных? Прежде всего, это, конечно, русский язык, а также идеалы, ценности русской культуры, основанные на православном мировоззрении. Да, именно ценности православия и приводят в итоге к формированию российской цивилизации как многонациональной и многоконфессиональной: ведь христианство не различает «ни эллина, ни иудея», не делит людей на национальности, не отвергает инакомыслящих, а отвергает насилие над человеком, над свободой его выбора. «Толерантность - это добродетель людей, которые ни во что не верят», - говорил по этому поводу английский писатель Г.К. Честертон. Действительно, многонациональное и многоконфессиональное государство сформировалось у нас задолго до того, как появилось понятие «толерантность», и оно было построено не просто на терпимости, но на глубинном понимании ценности человеческой личности как таковой, на способности видеть в человеке прежде всего Человека, а не инакомыслящего, которого мы должны «терпеть».

Итак, на данном этапе перед нами стоит задача выработки научной концепции преподавания предметной области ОДНКНР - чтобы в многообразии было концептуальное единство. Сегодня я могу предложить для обсуждения два подхода к решению этого вопроса.

Первый подход. Из современных научных, философских, историософских концепций идее «обретения национальной идентичности» наиболее отвечает так называемый цивилизационный подход, который рассматривает цивилизацию (в данном случае - Российскую цивилизацию) как совокупность материальных, духовных и нравственных средств, которыми обладает данное общество на протяжении веков. Поскольку цивилизационному подходу свойственно пристальное внимание к национальному своеобразию, и он рассматривает цивилизацию как единство в ее многообразии, то, вероятно, именно такой подход и может стать приоритетным в выработке концепции преподавания ОДНКНР. В исторических науках цивилизационный подход берет свое начало в теории «вызова и ответа» Арнольда Тойнби и модели волновой социальной и культурной динамики Питирима Сорокина, он имеет свое

развитие в трудах Данилевского, Льва Гумилева и других.

В педагогике к цивилизационному подходу обратилась Марина Владимировна Захарченко (Шестун игумен, Захарченко, 2010) - педагог и ученый, философ и практик. Она предложила использовать его для системного выстраивания содержательных линий и доминант в преподавании духовно-нравственной культуры, так как такой подход успешно интегрирует краеведческий, религиоведческий, нравственный, культурологический и личностно ориентированный подходы.

Но, так как предметная область ОДНКНР начинает реализовываться в пятых классах, может возникнуть вопрос, не рано ли говорить с пятиклассниками о цивилизации и ее проблемах? Они только начинают знакомиться с историей и историческим процессом как таковым на уроках истории. Не только не рано, но и необходимо, - считала М. В. Захарченко. Она предложила замечательный образ, который очень хорошо работает уже в пятом классе. Это образ персика, где косточка - это ядро цивилизации, ее религия, ее духовные и нравственные ценности (рожденные религией); мякоть - это культура, пропитанная этими ценностями; а кожура - государство, которое призвано охранять и сохранять целостность цивилизации с ее культурой и ценностями (Захарченко, Жуков прот., Гусакова, Илакавичус, 2010). При обсуждении этой модели с пятиклассниками важно обратить их внимание на то, что цивилизацию нельзя уничтожить, перестраивая ее государственную систему; даже уничтожением памятников культуры (чем, например, занимались фашисты во время Великой отечественной войны) цивилизацию не уничтожить. Сейчас же идет информационная война - война против ценностей, против ядра цивилизации. И в таком контексте даже пятикласснику становится понятно, почему и зачем в школах ввели предметную область ОДНКНР. И в этой информационной войне - каждый воин, каждый должен выстоять и отстоять наши общие цивилизационные ценности - те, которые А.С. Пушкин называл «самостояньем человека», «залогом величия его».

Вторым подходом или научным основанием для формирования единой концепции преподавания духовно-нравственной культуры России во всем ее многообразии может

стать рассмотрение отечественной культуры через призму культурологического подхода, который выделяет два типа культур: сотериологический тип и эвдемонический. Сотериологический - от греческого слова «σωτηρία», спасение. Это средневековый тип культуры, который все главные ценности полагает в достижении спасения души, то есть - в духовно-нравственных идеалах. Эвдемонический - от греческого слова «ευδαιμονία», счастье, это тип культуры, возникающий в Европе в эпоху Возрождения. Он ставит в центр всех устремлений человека достижение земного счастья, благополучия, комфорта. В отечественной культуре эвдемонические ценности постепенно заменяют сотериологические начиная с XVII века, и становятся доминирующими начиная с Петровской эпохи. Поэтому мы сегодня являемся наследниками обоих типов культуры. Их трагическое сочетание является главной темой русской классической литературы, и концентрированно выражено у Пушкина в его романе о Евгении Онегине и судьбах России:

Недуг, которого причину
Давно бы отыскать пора,
Подобный английскому сплину,
Короче: русская хандра
Им овладела понемногу;
Он застрелиться, слава Богу,
Попробовать не захотел,
Но к жизни вовсе охладел (Пушкин, 1975: 22).

У Онегина было все, что нужно для счастья здесь, на земле: молодость, деньги, здоровье, время, свобода, женщины… С точки зрения эвдемонического типа культуры, Онегин - счастливейший человек. Но он так несчастен, что находится на грани самоубийства. Известный пушкинист Валентин Семенович Непомнящий говорил о том, что «русская хандра» - это особое состояние души русского человека, когда душа от сытого, беззаботного, без страданий и проблем существования начинает сохнуть, гнить и болеть. Для русской культуры сытость и счастье - не равные вещи! Это особенность русской ментальности. «Русская хандра» - в цивилизационном плане это поиск современным человеком баланса между духовными и

материальными ценностями, вернее - его метание между небесным и земным идеалами.

Таким образом, российской культурой и историей перед нами поставлены две противоположные задачи:

1. Духовное совершенствование для преображения мира в себе и вокруг себя, и в итоге - достижение небесного рая.
2. Борьба с несовершенством этого мира ради построения рая на земле.

Первая задача исходит из древнерусского сотериологического типа культуры, а вторая - из эвдемонического типа петровской и послепетровской России, окончательно оформившегося в советской идеологии, направившей цивилизационное строительство к целям земного благополучия. Эвдемонический тип культуры рождает человека - героического борца за потребительский рай. В постсоветскую эпоху идеал мятежного борца и преобразователя мира трансформируется в идеал «грамотного потребителя». Но потребление, пусть даже самое грамотное, никогда не приводит к настоящему счастью, удовлетворению, реализации духовного и культурного потенциала человека и цивилизации - отсюда «русская хандра» и, как следствие бессмысленности существования и грамотного потребительства, подростковый суицид. Поэтому вопрос о выборе цивилизационного пути, о типе культурного сознания и о наследовании духовно-нравственных традиций России - не отвлеченный философский вопрос, а вопрос смысложизненный, вопрос жизни и смерти.

Эта идея приоритета духовных ценностей, действительно, концептуальная для нашей культуры, и она закреплена документально в Стратегии национальной безопасности, принятой в нашей стране 31 декабря 2015 года: «К традиционным российским духовно-нравственным ценностям относятся приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству» (Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. N 683: п. 78).

Но как об этом говорить с сегодняшними школьниками? - Так же, как всегда, как это было во все века - через культуру. Через культуру и, прежде всего, литературу, которая является

главным носителем и транслятором ценностей.

В песне Б. Гребенщекова «Дубровский» загадочный летчик, который пишет нам утешительные письмена на небе - это персонаж русской литературы Дубровский, который «совсем не старик» (то есть - не устарел). В лихие 90-е года, когда было ощущение, что в обществе нарастает напряжение, и вот-вот начнется гражданская война, как ни странно, залогом спасения и единства оказывается русская литература. Она общая для всех религий, для всех национальностей нашей родины. Нас всех объединяет то, что мы помним со школьной скамьи: «Ай, моська, знать, она сильна…», «А поворотись-ка, сынку»… Мы видим первый снег, и вспоминаем пушкинские строки: «Зима, крестьянин, торжествуя…» Мы все читали в школе одни и те же тексты, помним одни и те же истории, и это нам всегда позволит договорится и опознать другого человека как своего.

Но художественный текст всегда предполагает и контекст, и подтекст; художественный текст - это всегда загадка, притча, к которой необходимо подобрать ключ. И в школьном преподавании литературы и вообще - культуры (на уроках истории), такой ключ - ключ раскрытия духовно-нравственных ценностей, чаще всего оказывается еще не подобран: мы часто скользим по поверхности, повторяя заученные штампы и фразы, обращаемся к наследию советских интерпретаций. Этот ключ лежит почти не востребованный в самой древнерусской культуре, которую по-настоящему почти не изучают в школе, а также в «научных кладовых» - в трудах современных ученых, исследователей отечественной культуры. И к этим «научным кладовым» школьному учителю по разным причинам обычно нет возможности добраться. Следовательно, сегодня необходимо обратить особое внимание на преподавание в школе отечественной культуры, и особенно - литературы как главного носителя и транслятора цивилизационных ценностей; а также соотнести преподавание отечественной культуры и литературы с достижениями современной гуманитарной науки.

Подводя итоги, можно констатировать, что главный принцип преподавания «Основ духовно-нравственной культуры народов России» должен соотноситься с важным принципом существования всей нашей страны - принципом «единства в

многообразии». И в контексте данной проблематики «единство в многообразии» может быть представлено следующим образом:

1. **Единство** в духовно-нравственном аспекте - это единство цивилизационных ценностей, цивилизационного антропологического идеала (идеала человека, которого мы называем «хорошим», «настоящим», «святым»), единство языка и его смыслов.

2. **Многообразие** в преподавании ОДНКНР - в творческом, глубоко продуманном подходе каждого учителя ОДНКНР, в интеграции тем ОДНКНР в различные школьные предметы гуманитарного цикла, особенно в уроки литературы.

3. **Эффективность** такого «единства в многообразии» - в качественном и глубоком повышении квалификации и переподготовке учителей истории, литературы, музыки и др. педагогов, реализующих ОДНКНР, в их творческом подходе к преподаванию; и в идеале - в преподавании в наших школах духовно-нравственной культуры (ДНК) России с 1 по 11 класс.

ЛИТЕРАТУРА

Письмо Минобрауки России от 25.05.2015 г. № 08-761 «Об изучении предметных областей «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России». [Электронный ресурс]. - URL: http://orkce.apkpro.ru/doc/Pismo%20№%2008-761%20ot%2025.05.2015.pdf [03.06.2021 г.].

Историко-культурный стандарт. [Электронный ресурс]. - URL: http://school.historians.ru/wp-content/uploads/2013/08/Историко-культурный-стандарт.pdf [03.06.2021 г.].

Тойнби А.Дж. 1991. Постижение истории. М.: Прогресс.

Шестун Г. игумен, Захарченко М.В. 2010. Цивилизационный подход к разработке концепции предмета «Православная культура». - Образование и наука. 10: 108-120.

Захарченко М.В., Жуков П., прот., Гусакова В.О., Илакавичус М.Р. 2010. Православная культура России: экспериментальное учебное пособие с мультимедийным приложением (духовно-нравственное образование школьников). Ульяновск: Издательство Екатеринбургской епархии: ИНФОФОНД.

Пушкин А.С. 1975. Собрание сочинений. В 10-ти томах. Т. 4. Евгений Онегин. Драматические произведения. Прим. Д. Д. Благого, С. М. Бонди. М.: Художественная литература.

Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». [Электронный ресурс]. - URL: http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201512310038 [03.06.2021 г.].

Получена / Received: 06.05.2021
Принята / Accepted: 10.05.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021:730-736

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-730-736

Роль святителя Иннокентия (Вениаминова) в освоении территорий России

А.Б. Ефимов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: missioner2017pstgu@gmail.com

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Американская Православная Церковь, святитель Иннокентий Вениаминов, освоение новый территорий, духовно-нравственное просвещение, Алеутские острова, епископ Камчатский, Курильский и Алеутский, народы Русской Америки, Православное миссионерское общество.
Key words: the Russian Orthodox Church, the American Orthodox Church, St. Innocent Veniaminov, development of new territories, spiritual and moral education, Aleutian Islands, Bishop of Kamchatka, Kuril and Aleutian, peoples of Russian America, Orthodox Missionary Society.
Резюме: В работе раскрываются проблемы освоения новых территорий Сибири и Аляски. В XIX веке вопросами просвещения и распространения Православия среди народов Сибири и Аляски занимался свт. Иннокентий Вениаминов. В результате его трудов на Камчатке и побережье появились школы для местных детей, больницы, приюты.
Abstract: The paper reveals the problems of the development of new territories in Siberia and Alaska. In the XIX century, the issues of education and the spread of Orthodoxy among the peoples of Siberia and Alaska were dealt with by the Svt. Innokenty Veniaminov. As a result of his work, schools for local children, hospitals, and orphanages appeared on Kamchatka and the coast.
[**Efimov A.B.** The role of St. Innocent (Veniaminov) in the development of the territories of Russia]

Проблема освоения территорий России была и остается крайне актуальной и недостаточно разработанной. Она включает, очевидно, экономические и экологические вопросы, однако вопросы жизни человека не ограничиваются экологией и экономикой. Проблемы социальные, духовно-нравственные и культурные временами играют определяющую роль в жизни регионов, в связи с особенностями их заселения, географией и природными условиями. Напоминаем, что больше половины территории России занимает вечная мерзлота, и по переписи

1896 года в Российской империи жило 196 больших и малых народов. Методы и принципы освоения территорий советского периода, местами и временами героические (например, освоение целинных земель), в значительной мере были методами тоталитаризма и Гулага, не могут быть примером.

В течении многих веков в освоении территорий России важную роль играли миссионеры, несшие духовно-нравственное просвещение и великую русскую культуру в различные регионы. (Гуня, Ефимов, 2016а, б; 2018а, б, в) Роль миссионеров в освоении территорий России до сих пор слабо отражена в научной литературе. Все значительные дореволюционные историки России знали и писали о монашеской и монастырской колонизации, о роли христианского просвещения в жизни народов России, но в то время систематического и системного изучения миссионерства не было. По-видимому, единственной обобщающей работой по истории миссий стала брошюра прот. Евгения Смирнова 1904 г.

Современные работы по миссионерству также специально не изучают проблемы освоения территорий России. Ниже на примере деятельности выдающегося миссионера XIXвека святителя Иннокентия (Вениаминова) покажем, как труды его сыграли значительную роль в освоении различных регионов России. О святителе Иннокентии существует обширная литература, включающая его наследие в семи томах, однако неизвестно работ, посвященных теме настоящего сообщения (Барсуков, 1997; Иннокентий (Попов-Вениаминов), митр., 1897-1901; Иннокентий, митр., 1886-1888; Курляндский, 2002).

Святитель Иннокентий, он же Иоанн Попов, родился в 1797 году в селе на реке Ангара, закончил в Иркутске духовную семинарию, и был направлен священником на Алеутские острова, на остров Уналашку, куда прибыл в 1824 году и сразу приступил к просвещению алеутов. Для них он составил азбуку, букварь, организовал занятия для детей, а затем и для взрослых. Вместе с алеутами он построил храм, навещал живущих на двадцати островах местных жителей, и при этом составил описание этих островов с их населением, изучил и дал рекомендации по добыче морских котиков. Впоследствии эти

его труды были напечатаны и высоко оценены отечественными и иностранными учеными (Барсуков, 1997).

После десяти лет трудов он был переведен в Новоархангельск, центр Русской Америки, где много сделал для просвещения индейцев и иных местных народностей. В 1838 году он предпринял путешествие в Петербург, где получил поддержку своей многогранной деятельности и был поставлен епископом Камчатским, Курильским и Алеутским. Вернувшись в свою епархию, он продолжал просвещать народы Русской Америки. В Новоархангельске было открыто духовное училище, которое в 1945 году было преобразовано в семинарию.

Затем он поехал на Камчатку, и началось просвещение всего Тихоокеанского побережья. Он ежегодно командировал священников на Курильские острова, а сам четырежды путешествовал по Камчатке и берегу Охотского моря. После первого очень тяжелого путешествия он некоторое время жил в Охотске и настоял на том, чтобы начальник охотского отделения Российско-Американской компании В.С. Завойко отправился на юг и основал новый порт Аян. Завойко задержался, на обратном пути потерпел кораблекрушение и высадился на льдину. Свт. Иннокентий днем и ночью дежурил с подзорной трубой и первым обнаружил на проплывающей льдине Завойко, которого удалось спасти.

В результате его трудов на Камчатке и побережье появились школы для местных детей, больницы, приюты. Впоследствии просвещением и культурной жизнью народов Камчатки продолжил заниматься выдающийся миссионер - митрополит Нестор (Анисимов).

В 1852 году к Камчатской епархии была присоединена Якутия, куда свт. Иннокентий прибыл в 1853году и сразу же по прибытии приступил к организации переводческой комиссии. В результате была создана письменность, грамматика якутского языка, словарь и начался перевод на якутский язык в том числе православного богослужения. Одновременно комиссия занималась переводами на тунгусский язык. Впоследствии, летом 1859 года в Якутске святитель впервые совершил Литургию на якутском языке, после которой старейшины-якуты обратились к нему и губернатору с просьбой сделать этот день

19 июля национальным праздником Якутского народа. Остается напомнить, что в конце XIX века практически все якуты совершенно добровольно приняли Православие.

Святитель Иннокентий начал посещать и осваивать Амурский край начиная с 1851 года. Во время русско-турецкой войны англо-французская эскадра пыталась уничтожить русский флот и захватить Петропавловск-Камчатский. Обороной города руководил В.С. Завойко. Неприятелю не удалось закрепиться на берегу, и все атаки были отбиты с помощью Божией. Святитель в 1855 году прибыл в Аян и был взят в плен англичанами, но чудом был освобожден из плена. С 1854 года святитель совершал путешествие по Амуру, по Якутии, по Русской Америке, в которой к 1960 году было уже 43 православные общины, 9 храмов, 35 часовен, 17 школ и 3 детских приюта. С 1858 года святитель в основном живет и путешествует по Амуру. Здесь им вместе с графом Муравьевым-Амурским в устье реки Зеи основан город Благовещенск и с его участием был подготовлен и подписан российско-китайский договор о границе между Россией и Китаем. Согласно этому Айгунскому договору граница проходила по Амуру, и к России отходил весь Амурский и Уссурийский край. Сразу началось быстрое освоение Приморья, строились города, станицы, храмы, школы. На территорию России стали переходить целые села корейцев и осваивать вместе с русскими берега Амура. Святитель большое внимание уделял просвещению корейских сел, строительству в них школ и храмов, поскольку корейцы охотно усваивали русскую культуру и русскую веру.

С 1862 года святитель после путешествия на Камчатку и в Америку окончательно поселился в быстро строящемся Благовещенске. На кораблике он путешествовал по Амуру, регулярно останавливался во всех селениях, занимался просвещением местных народностей: гольдов и других. Вдоль Амура строились школы, храмы. Ближайшим помощником его стал его сын священник-миссионер Гавриил Вениаминов. В 1867 году Русская Америка была продана Соединенным Штатам. Для святителя Иннокентия это было ударом, и в 1870 году, по его настоянию было принято решение о назначении в Америку епископа.

Наступили старость и болезни, сильно ослабело зрение. В письме московскому митрополиту Филарету, святитель просит отпустить его на покой и дать ему келью в одном из монастырей. В ответ приходит известие о кончине митрополита Филарета (Дроздова), а в январе 1868 года в Благовещенск прибыл курьер с назначением святителя Иннокентия митрополитом Московским. Через месяц он выехал в Москву. В Москве святитель начал широкую и плодотворную просветительскую деятельность. В конце 1869 года был составлен устав и учреждено Православное миссионерское общество (ПМО), которым он руководил в течении девяти лет. Духовно-нравственное просвещение различных слоев населения и, прежде всего различных народов и народностей, населявших Российскую империю, стало общим делом правительства, Церкви и всех сословий России. Поступали средства от царской семьи, от аристократии, от купечества, от крестьян. Разрабатывались алфавиты, грамматики, словари, учебники для не имеющих письменности народов. Переводились духовные, богослужебные и иные книги на многие языки местных народов. Строились школы, храмы, приюты, больницы, выростала национальная интеллигенция и духовенство местных народов. Эти народы знакомились с великой русской и своей национальной культурой. В результате, к концу XIX века почти двести больших и малых народов сохранили свой язык и поднимались постепенно к овладению великой православной культурой во всех сферах жизни от семейной культуры до создания национальной литературы, истории и т.д. Знакомились, а некоторые, как якуты, принимали Православие вместе с Восточно-Европейской сакральной культурой. В начале XX века уже встала задача добиваться всеобщей грамотности детей.

Примером духовно-нравственного просвещения стали многие миссии. Одной из образцовых являлась Алтайская миссия, которая была основана преп. Макарием (Глухаревым) и при поддержке ПМО расцвела (Нестеров, 2005; «Свет Христов просвещает всех!»…., 2000; «Царю Небесному и земному верный…, 1996; Крейдун, 2006). Из нескольких народностей, живших без грамоты, кочевавших в чумах или живших в

землянках в предгорьях Алтая вырос алтайский народ, овладевший культурой обработки земли, строительством домов, имевший школы, храмы, больницы, имевший свой язык, своих учителей, врачей, историков, священников, писателей.

Скончался святитель Московский Иннокентий весной 1879 года и был погребен в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре. В 1977 году он был прославлен в лике святых совместно Русской Православной Церковью и Православной Церковью Америки.

ЛИТЕРАТУРА

Гуня А.Н., Ефимов А.Б. 2016а. Освоенность территории России: национально-культурные особенности и тренды. - Культурное наследие России. 3: 85-91.

Гуня А.Н., Ефимов А.Б. 2016б. Освоение и динамика духовно-культурного пространства России. - Культурное наследие России. 4: 3-9.

Гуня А.Н, Ефимов А.Б. 2018а. К обоснованию концепции православного Атласа России. - В сб.: ИнтерКарто/ИнтерГИС. Геоинформационное обеспечение устойчивого развития территорий: Материалы Международной конференции. Т. 24. Часть 1. Петрозаводск. С. 536-547. DOI: 10.24057/2414-9179-2018-1-24-536-547.

Гуня А.Н., Ефимов А.Б. 2018б. Современные вызовы освоения территории России: географические особенности и православно-философское осмысление. - Гуманитарное пространство. Международный альманах. 7 (5): 846-851.

Гуня А.Н., Ефимов А.Б. 2018в. Региональное разнообразие и различия в освоенности территории России как факторы ее современного развития (религиозно-философский аспект). - Культурное наследие России. № 2: 15-23.

Смирнов Е., прот. 1904. Очерк исторического развития и современного состояния русской православной миссии. СПб.: Синодальная тип.

Барсуков И.П. 1997. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М.: Алеся.

Иннокентий (Попов-Вениаминов), митр. Московский и Коломенский. Письма Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского, собранные И. Барсуковым. Кн. 1-3. - СПб., 1897-1901г.

Иннокентий, митр. Московский. Творения. Собр. И. Барсуковым: В 3 кн. – М., 1886-1888 г.

Курляндский И.А. 2002. Иннокентий (Вениаминов) - митрополит Московский и Коломенский. Ин-т рос. Истории РАН.

Вернувшийся домой: Жизнеописание и сборник трудов митр. Нестора (Анисимова): В 2 т. Авт.-сост. О.В. Косик. М.: Изд-во ПСТГУ, 2005.

Нестеров С.В. 2005. Словом и житием наставляя: Жизнь и труды преп. Макария Алтайского. М.: ПСТГУ.

«Свет Христов просвещает всех!»: Сб. трудов выдающихся миссионеров

Русской Православной Церкви. - Новосибирск: Изд-во Правосл. Гимназии во имя прп. Сергия Радонежского, 2000.

«Царю Небесному и земному верный»: Митрополит Макарий Московский, Апостол Алтайский (Парвитский - «Невский»), 1835-1926.-М: Паломник, 1996.

Крейдун Г., иерей., 2006. История создания структур Алтайской духовной миссии в XIX - начале XX века: Дис. … к. богословия. М.: ПСТГУ.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 737-750

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-737-750

Деятельность католических миссионеров в XV в. на Канарских островах в контексте начала европейской колониальной экспансии

Г.В. Борсуковская

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: galinab1@yandex.ru

Ключевые слова: средневековая Европа, рыцарство, Жан де Бетанкур, нормандская экспедиция, монахи, колониальная экспансия, католическая миссия, Канарские острова, автохтонное население, религия, миссионеры, покорение, принципы христианской миссии.

Key words: medieval Europe, chivalry, Jean de Betankur, norman expedition, monks, colonial expansion, catholic mission, Canary Islands, autochthonous population, religion, missionaries, conquest, principles of the Christian mission.

Резюме: В статье рассматривается исторический момент зарождения в XV в. европейской колониальной экспансии в сторону заокеанских земель Запада, первым шагом которого стала миссионерская экспедиция Жана де Бетанкура на Канарские острова и христианизация местного населения. Здесь даётся краткий обзор религиозной культуры коренных канарцев и приводятся свидетельства об обстоятельствах их обращения в католичество. В заключение анализируется опыт нормандской миссии и оценивается значение соблюдения принципов христианской миссии для миссионерской деятельности.

Abstract: The article discusses the historical moment of the origin of the European's colonial expansion of the XV century towards the overseas lands of the West. The first step of that was the missionary expedition of Jean de Betankur to the Canary Islands and the Christianization of the autochthonous population. A brief overview of the religious culture of indigenous canary is given and certificates are given about the circumstances of their appeal to Catholicism. In conclusion, the experience of the norman mission is analyzed and the importance of compliance with the principles of the Christian mission for missionary activity is evaluated.

[Borsukovskaya G.V. The activities of Catholic missionaries in the XV cent. on the Canary Islands in the context of the beginning of the European colonial expansion**]**

Введение

Темой статьи является деятельность католических миссионеров на Канарских островах в начале XV века, положившая начало европейской колониальной экспансии в заморские земли Западного полушария на поиски новых земель

и народов. Именно тогда, в условиях позднего европейского Средневековья, определялся западный вектор движения католичества, имевший своими последствиями открытие Нового Света. Раскрыть причины и мотивы столь масштабного движения помогает исследование условий его зарождения.

Автохтонное население Канар, явившееся объектом католической миссии, его культура и религиозная вера представляют особый интерес для нашего исследования. Обстоятельства христианизации коренных канарцев были настолько неоднозначны, насколько неоднозначными оказались и их последствия. Анализ того миссионерского опыта призван вскрыть причины его результатов, а также показать значение методов, применяемых миссионерами в своей деятельности, что и будет сделано в заключение данной статьи.

Актуальность исследования определяется постоянством действия завета Господа Иисуса Христа о просвещении всех народов в истине, а также острой необходимостью в этом для современного мира. Ясное понимание принципов христианской миссии - основное условие в столь ответственной деятельности.

1. Зарождение европейской колониальной экспансии в XV веке

Итак, в период с 1402 по 1405 гг. совершилась миссионерская экспедиция на острова Канарского архипелага под началом нормандских рыцарей Жана де Бетанкура (1362-1425 гг.) и Гадифера де Ла Салля (ок. 1355-1422 гг.). Источником сведений об этом походе явились записи его капелланов - монаха Пьера Бонтье и священника Жана Ле Веррье из ордена францисканцев. Манускрипт с хрониками событий, свидетелями и участниками которых они являлись, стал первым документом о начале колонизации Канарских островов и жизни автохтонного населения двух из них - Фуэртевентуры и Лансароте - в доколониальный период. Впервые эти средневековые хроники переведены со среднефранцузского на русский язык Кривушиными Евгенией Степановной и Иваном Владимировичем и изданы в 2009 г. в виде книги под названием «Канарец, или Книга о завоевании Канарских островов и обращении их жителей в христианскую веру Жаном де Бетанкуром, дворянином из Ко, составленная

монахом Пьером Бонтье и священником Жаном Ле Веррье» (Бонтье, Ле Веррье, 2009).

Колонизацию Канарских островов Кривушины называют «исходным пунктом истории Великих географических открытий и первым звеном в истории создания европейских колониальных империй» (Там же). В своём предисловии они предлагают анализ причин и предпосылок, направивших энергию европейцев в заморские походы и мотивировавших нормандскую экспедицию. Согласно их анализу, причины происходят из системного кризиса Европы XIV в., подорвавшего положение мелкого и среднего дворянства, породив у этого класса мотивы для бегства из европейского пространства на поиски лучшей доли. На этом фоне формируется стремление рыцарства вернуть себе почти утраченное влияние и право быть в составе элиты. Но поскольку для рыцаря подвиг мужества был неотделим от подвига благочестия, а его деяния имели ценность лишь в той мере, в какой были угодны Богу, то и колониальное движение началось под благородным знаменем христианской миссии. Именно под ним средневековые рыцари, теряющие героический ореол в отсутствии Крестовых походов на Восток, устремились в поход на Запад. Первым из них стал Жан де Бетанкур, снарядивший корабли и позвавший с собой опытного военного и мореплавателя - рыцаря Гадифера де Ла Салля.

Мессир Жан де Бетанкур имел титул барона. Род Бетанкуров - древний и знатный, происходивший из крестоносцев и принадлежавший к богатейшим родам Нормандии. Одним из главных мотивов, побудивших Жана де Бетанкура отправиться покорять заморские земли, стало амбициозное желание быть достойным славы своих предков. При этом христианизация туземцев являлась неотъемлемым условием завоевания территории - именно обращение в католицизм местного населения означало бы, что власть Бетанкура признана и его новое владение включено в христианский мир. Не случайно, завершая свою экспедицию, барон наносит визит римскому папе Иннокентию VII. Тем не менее, он всё время подчёркивал, что предпринимает поход исключительно ради торжества христианской веры. Именно эта

идея красной нитью прошла через записи двух францисканских монахов, сопровождавших его в походе.

Пьер Бонтье и Жан Ле Веррье уловили желание сеньора и занялись созданием нужного ему идеального образа, начиная с первых же слов своей хроники: «Истинно, что, слушая рассказы о великих приключениях, доблестных делах и подвигах тех, кто в прошлом отправлялся в странствия и покорял язычников в надежде исправить их и обратить в христианство, многие рыцари преисполнялись мужеством и желанием приобщить к вере и остальных неверных, чтобы те совершали добрые дела, избегали всяческих пороков, жили в добродетели и в конце своих дней могли бы заслужить вечное блаженство. Так и Жан де Бетанкур, рыцарь, рожденный во Французском королевстве, предпринял во славу Бога и ради защиты и приумножения нашей веры свое путешествие в южные земли» (Бонтье, Ле Веррье, 2009).

Выбор нормандского сеньора пал на Канарские острова видимо потому, что в XIV веке нормандские корабли несколько раз совершали к ним плавания, благодаря чему Жан де Бетанкур мог располагать достаточной информацией, чтобы рассчитывать на успех, отправляясь туда. И вот, 1 мая 1402 г. корабль, на борту которого находился отряд, возглавляемый Жаном де Бетанкуром и Гадифером де Ла Саллем, вышел из порта Ла Рошель на западе Франции и взял курс на юго-запад - к Канарским островам.

2. Канарские острова и их автохтонное население

Канарский архипелаг, расположенный в Атлантическом океане вблизи от Африканского континента, состоит из семи крупных островов - Лансароте, Гран Канария, Тенерифе, Гомера, Фуэртевентура, Пальма, Йерро и ещё шести мелких. Находясь в зоне действия течения Гольфстрим и тёплых пассатов из Африки, острова обладают мягким и ровным климатом, что создаёт весьма благоприятные условия для жизни. Гомер, видимо, первым упомянул в древнегреческой литературе о некой счастливой земле за Геркулесовыми столбами. В песне IV «Одиссеи» он говорит об Элизии, «…где живёт Радамант златовласый, Где пробегают светло беспечальные дни человека, Где ни метелей, ни ливней, ни

хладов зимы не бывает, Где сладкошумно летающий веет Зефир, Океаном с лёгкой прохладой туда посылаемый людям блаженным…» (Гомер, «Одиссея»).

Канарский архипелаг можно назвать живым музеем реликтовых культур. Благодаря особым природным условиям на островах до сих пор сохранились остатки реликтовых лесов Третичного периода. Но главным реликтом Канар до XV в. являлось их автохтонное население. В наши дни сведения о нём и его самобытной культуре содержатся, прежде всего, в музейных фондах на Гран-Канарии и Тенерифе. Они основаны на хрониках авторов XV- XVI вв. и материалах археологических исследований. Научная литература по данной проблематике обширна и разнообразна. В российском канароведении наиболее полной работой можно считать диссертационное историко-этнографическое исследование Большакова Александра Алексеевича от 1982 г., которое было очень полезно для нашего исследования. Сведения о религиозных верованиях аборигенов мы почерпнули из публикаций канарских авторов - профессоров Университета де Ла Лагуна - Наварро Медероса и Антонио Техера Гаспара.

Канарские аборигены веками находились в условиях изоляции, не подвергаясь влиянию агрессивных миграционных потоков вплоть до прибытия на острова европейцев, а потому сохраняли черты древнего антропологического типа и культуры, восходящей к эпохе европейского неолита. Из разных этнических групп, составлявших национальную и культурную мозаику населения островов, большинство относились к белой расе и были близки к североевропейскому типу - это были светловолосые высокие люди. Составляя доминирующую группу, они выделялись среди других более высоким уровнем развития и социальной организации (Большаков, 1982: 26-39). Собирательным названием аборигенов стало слово «гуанчи». Среди населения островов и сейчас обнаруживаются антропологические признаки этого народа.

Заселение архипелага происходило постепенно, начавшись около 2.500 лет до н.э. Определить прародину древних канарцев пока не удаётся, но об их исторических связях с Европой говорит много фактов, в том числе найденные здесь

мумии, группа крови которых роднит их с древним населением Северо-Западной Европы; а среди древнейших орудий труда и утвари аборигенов обнаружены предметы, относящиеся к энеолиту Лигурии. Доминик Дж. Вёльфель (Wolfel, 1965), австрийский историк, указывал на наличие древнейших эгейско-минойских и североевропейских элементов в канарских археологических материалах. Было также установлено родство отдельных местных групп с ливийско-берберскими племенами Северной Африки.

Характеристику культурно-религиозной традиции канарских аборигенов позволяют дать материалы археологических раскопок и хроники XV- XVI вв. По данным из этих источников, ко времени прибытия европейцев островитяне жили в условиях Каменного века, селились племенами, часто в горах, занимая естественные пещеры, а также в посёлках, состоящих из больших округлых домов из колотого камня, занимались мотыжным земледелием, выращивая ячмень и бобы, разводили коз, овец и свиней, держали пастушеских собак. Глиняные сосуды изготавливались гуанчами без применения гончарного круга. Их керамика во многом напоминает древнюю керамику Крита (Большаков, 1982: 97-108). Металла они не знали, так как на островах металлов нет.

У наиболее развитых племён отмечается высокий уровень социальной организации, матрилинейная система наследования, моногамный брак, развитый комплекс морально-этических представлений. Отношения между полами в сообществах были гармоничными, что подтверждается их равным участием в труде при разделении функций и равноценностью погребального инвентаря в мужских и женских захоронениях. Общество делилось на сословия, племена возглавлялись вождями, правившими совместно с советом, который назывался «Сабор» или «Табор». Стоит сказать и о том, что аборигены имели свой календарь, развитую медицину - у них даже проводились операции по трепанации черепа, на островах были найдены образцы письменности, ни одна из которых, впрочем, ещё не прочитана (Большаков, 1982:109-119).

Духовная культура древних канарцев характеризовалась наличием различных культов, общинных религиозных центров,

особым почитанием умерших при отделении мира живых от мира мёртвых. Их погребальные традиции сходны с традициями древних египтян и перуанцев. Культ предков был одним из основных, что должно говорить о крепких семейных связях. Умершим здесь воздавались почести, их останки мумифицировались и хранились в пещерах. Таких захоронений на островах обнаружено множество, возраст некоторых оценивается более чем в 1.400 лет. Наличие похоронного инвентаря в могильниках позволяет предполагать наличие у гуанчей веры в бессмертие души. О возможном наличии культа плодородия у гуанчей говорят находки женских сакральных изображений и высокий общественный статус женщин, а также сведения о клане священных дев - «аримагуад», проводивших религиозные церемонии под руководством жреца-«файкана».

Среди религиозного разнообразия многие исследователи отмечают в автохтонной культуре наличие элементов монотеизма. Речь идёт о вере в Бога, вознаграждающего за добро и карающего за зло, могущественного в действиях, но невидимого, поэтому Он не изображался. Гуанчи называли Его Алькорак или Акоран, что значит Хранитель мира, Всемогущий, Вождь, и поклонялись Ему в местах, называемых «альмогарен», то есть «дом молитвы». Альмогарены находились в центре острова, высоко в горах у священных вершин, откуда вся земля видна как на ладони, где она соединяется с небом. Там гуанчи совершали свои обряды, поклоняясь Небесному Творцу всего (Navarro Mederos, 2005: 71-73). Тот факт, что канарские аборигены верили в Бога, отмечают почти все побывавшие на островах средневековые хронисты. Также и Пьер Бонтьер писал, в частности, о населении Фуэртевентуры: «Всё население острова религиозно; у них есть храмы, в которых приносятся жертвы» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Имеются также данные о том, что аборигены поклонялись Солнцу и считали себя его детьми, ну а само Солнце повиновалось Высшему Божеству. Астроном Людвиг Зайдлер в своей книге приводит слова одного из последних гуанчей: «Отцы наши говорили, что Бог, поселив нас на этом острове, потом забыл о нас. Но однажды Он вернется вместе с Солнцем, которому он велел рождаться каждое утро и которое и нас породило» (Зайдле, 1966: 241).

Говоря о гуанчах, уместно привести слова средневекового испанского поэта Антонио де Вианы: «Они были добродетельны и великодушны, честны и смелы, мужественны и отменно сильны, красивы и грациозны, исполинского роста. Лица их жизнерадостны, выразительны и приветливы, ум острый а память глубокая. Обхождения они были благородного, вежливого и приятного, были полны любовью к своей родине и беспредельно преданы ей» (Антонио де Виана, 1982: 167). Учитывая всё, что известно нам о гуанчах, можно предполагать, что они были готовы открыть своё сердце Христу, если бы только благая весть о Сыне Божием пришла к ним с миром.

3. Миссионерская деятельность нормандцев на Канарских островах

И вот, в июле 1402 г. корабль миссионерской экспедиции прибыл из Нормандии на Канарский архипелаг и бросил якорь у острова Лансароте. Здесь Бетанкур встретился с местным вождём и с его разрешения выстроил форт, который назвал Рубикон. Позднее он получил помощь у кастильского короля Энрике III в обмен на признание его сюзеренитета над Канарами, благодаря чему сумел подчинить себе Лансароте и Фуэртевентуру (Бонтье, Ле Веррье, 2009). В результате деятельности нормандских миссионеров туземные жители этих островов вместе со своими вождями приняли католическую веру. После чего Жан де Бетанкур приступил к освоению этих земель, а затем основал колонии еще на двух островах - Пальме и Иерро. В 1405 г. он отбыл в Нормандию, оставив вместо себя управителем островов своего родственника. О событиях этих четырех судьбоносных лет мы узнаём от Пьера Бонтье и Жана Ле Веррье, принимавших в тех событиях самое живое участие.

Тема христианизации местного населения даётся авторами хроники нормандской экспедиции в духе миссионерских традиций своей эпохи. Они рисуют идеальную картину приобщения к католической вере «заблудших языческих душ» как результат сбывшихся ожиданий. Гуанчей не принуждают к принятию веры, ведь они сами жаждут, чтобы кто-нибудь их просветил. Нескончаемым потоком они стекаются к крепости Балтарэ, чтобы принять Крещение, «…их

с каждым днём становится больше, они несут новорождённых детей к людям монсеньора де Бетанкура, которые учат их, как должно жить, чтобы заслужить искупление» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Главный персонаж хроники - Жан де Бетанкур, теперь обретает черты проповедника. В сопровождении толп людей он обходит землю, излагая вечные истины и планы по обустройству своих новых владений. Здесь апология Бетанкура достигает вершины. Он показан вещающим перед народом с высокой кафедры. В прощальной проповеди он говорит: «Друзья мои и братья христиане! Нашему Богу-Создателю было угодно распространить свою милость на нас и на эту страну, которая в этот час уже стала христианской и обратилась в католическую веру. И ради сохранения этого Бог своей высокой милостью желает через меня передать всем вам знание того, как должно вести себя во славу и умножение христианского мира» (Бонтье, Ле Веррье, 2009).

Именно в таком духе описаны события нормандской миссии на Канарских островах в хрониках экспедиции. Именно так мессир де Бетанкур доложил о результатах своей деятельности королю Кастилии Энрике III, а также и римскому папе Иннокентию VII, визит к которому стал последним аккордом его миссионерского проекта. Этот визит в Рим явился венцом повествования о подвиге нормандского рыцаря Жана де Бетанкура, где представ перед папой, он был назван «сыном папы и сыном Церкви», «первопричиной и началом» для других сыновей Церкви, которые станут его последователями. В итоге на острова был назначен епископ и тем самым Канары де-юре вошли в систему церковных отношений католического мира.

Однако, сквозь эту благостную картину, написанную двумя капелланами по заказу, читатель видит совсем другую реальность. В самом повествовании содержатся оговорки о том, что экспедиция Бетанкура с самого начала планировалась для завоевания островов и покорения их населения. Так, они пишут о Бетанкуре «…единственным его желанием было полное завоевание Канарских островов» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Но монахи не осуждают планы завоевания и часто употребляют выражение «доблестные завоеватели»; они называют ещё не покорённых аборигенов «врагами»; описывают, как французы

нападали на мирных жителей, грабя их и захватывая в плен для продажи в рабство на материке, как убивали сопротивляющихся. Они поощряли аборигенов к предательству близких; обещали им привилегии и безопасность на условиях принятия Крещения. Монахи даже и не скрывали такие факты. Приведём лишь несколько примеров, которые дают Пьер Бонтье и Жан Ле Веррье.

Из их повествования мы узнаём о вероломстве конкистадоров: «…король этой земли пришел к Бетанкуру и в присутствии <…> благородных мужей дал согласие перейти в подчинение к Бетанкуру и его спутникам, но только как друг, а не как подданный, Бетанкур же обещал им защиту от всех тех, кто вознамерится причинить им зло. Но данного им обещания французы не сдержали» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). В другом эпизоде рассказывается: «…Бертен привез с собой <…> жителей острова Ланселот, которых, прикрываясь честным словом, предательски захватил, чтобы продать в чужих землях как рабов в вечную неволю» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). В другой главе рыцарь Гадифер говорит, что «…имел намерение, чтобы поправить положение, убить всех мужчин-воинов этой страны, захватить женщин и детей, заставить их принять крещение и жить по нашим законам» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Рассказывается и о грабительских налётах французов на села аборигенов: «Явившись в одну деревню, они увидели большую толпу жителей, собравшихся вместе, напали на них и бились так упорно, что одержали верх, убив десятерых, <…> Таким образом, участники отряда вернулись в крепость сильно избитые и удручённые, но зато привели с собой тысячу дойных коз» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Пишут монахи и о протестах аборигенов: «…жители острова Ланселот говорили, что наша вера и наш закон не столь хороши, как мы утверждали, поскольку мы предавали друг друга, творили друг против друга ужасные вещи и не были тверды в своих обещаниях. И все язычники Ланселота поднялись против нас…» (Бонтье, Ле Веррье, 2009).

Но в конце концов коренное население было покорено и приведено к Крещению. Монахи пишут, что ими было «…составлено наставление в самой простой, насколько это возможно, форме, чтобы дать знание о вере тем, кого они

крестили, и тем, кто намеревался креститься в ближайшее время, если на то будет Божья воля» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Нам трудно судить, насколько было понятно аборигенам наставление в вере, которое приводят монахи, представлявшее собой краткий пересказ ветхозаветных и новозаветных событий. Что говорила гуанчам история исхода народа Израиля из Египта и что означали для них слова «Израиль», «Египет» и «фараон»? Возможно ли, чтобы через незнакомые слова и понятия люди могли постичь спасительные истины Христова учения?...

Из хроник мы узнаём, что для монахов «…нет ничего удивительного, что монсеньор де Бетанкур решился на такое предприятие, как завоевание заморских Канарских островов» (Бонтье, Ле Веррье, 2009). Оказывается, дело не только в том, что эта обширная страна, как отмечают они, полна всякими благами, чистыми реками и крупными поселениями. Главная причина - это лёгкость добычи! Об этом в хрониках сказано прямо: «…не нашлось бы другого, более законного, более честного и более легкого, со столь малыми усилиями и столь малыми расходами <предприятия>, чем это. Ибо путь туда прост, краток и недорог по сравнению с другими, <…> а у неверных нет никакого оружия, они не умеют воевать. Они не знают, что такое война и не могут обратиться за помощью к другим племенам, <…> у них даже нет стрел» (Бонтье, Ле Веррье, 2009) - вот что на самом деле было важно нормандским миссионерам.

Но история показала, что они ошибались и завоевание Канар не стало для европейцев лёгкой прогулкой - на это был потрачен весь XV век. Почти сто лет продолжалось сопротивление островитян, но в неравной борьбе они постепенно истреблялись конкистадорами из Кастилии и Нормандии. Большинство гуанчей погибли от их мечей, многие были проданы в рабство на рынках Испании и Африки, другие умерли от завезённых болезней, кого-то потом уничтожила инквизиция. С сожалением пишут об этом историки: «Так погиб один из первобытных народов, своеобразный язык и история которого могли бы многое разъяснить нам из истории финикиян и карфагенян» (Риттер, 1864: 193). Большаков А.А. сообщает о жестокости завоевателей: «…для травли индейцев в Новом Свете были использованы огромные собаки, обученные охоте за

людьми на Канарах» (Большаков, 1982: 7) - то есть политика европейцев по отношению к аборигенам Канар мало чем отличалась от их последующей политики в отношении индейцев Америки. Особенность же захвата Канар состояла в том, что он явился начальным актом колониальной экспансии европейцев, а коренные канарцы стали её первой жертвой.

4. Выводы из опыта миссионерской деятельности нормандской экспедиции

Какие же выводы можно сделать из опыта миссионерской деятельности нормандской экспедиции Жана де Бетанкура? Очевидно, что реальным её итогом явилось силовое принуждение местного населения к формальному принятию непонятной для них религии, борьба, гибель многих людей и полное уничтожение местной самобытной культуры. Невозможно считать успешной такую миссионерскую деятельность. Но в чём причина столь негативного результата нормандской миссии, ведь начиналась она с благих намерений?

Для ответа на этот вопрос сопоставим методы христианизации канарских аборигенов, с теми принципами, которые основаны на евангельском образе самоотверженного служения Самого Христа и Его проповеди Царства Божия. Здесь сразу же видна разница. Христос Своим ученикам не говорил - идите и покорите, но сказал: «Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их исполнять всё, что Я заповедал вам» (Мф. 28:19-20).

Миссионеры должны соблюдать те принципы, которые восприняли от Господа святые апостолы и передали всей Христианской Церкви. А эти принципы предполагают следующее:

- Вначале нужно добрыми делами завоевать доверие людей, а уже потом нести им слово Божие.

- Строиться миссионерское служение должно на примере благочестивой жизни самого проповедника, на исполнении им своего слова и долга - только так можно заслужить уважение.

- Проповедь благой евангельской вести должна быть доходчивой и понятной, тайны Царства Божия должны доноситься образами, понятными слушающим, и обязательно на родном для них языке.

- Проповедник может лишь помочь человеку,

подготовить его к принятию благодати Духа Святого. Но давить на него при этом нельзя - человек должен сам захотеть открыть своё сердце Христу. Насильственное распространение христианства невозможно, ведь насилие отнимает свободу и гасит любовь.

- Проповедник должен нести своей пастве добро, защищать её от опасностей.

По образу своего Учителя проповедник должен быть готов даже жизнь отдать

за паству свою (Ефимов, 2007: 7-10).

Участники экспедиции рыцаря Жана де Бетанкура эти принципы не соблюдали, соответственно, их миссионерская деятельность была обречена на неуспех. А ведь всё могло быть иначе, если бы с самого начала экспедиции были правильно расставлены её приоритеты; если бы нормандские рыцари понимали, что честолюбивые и меркантильные интересы нужно отложить в сторону, а во главу угла поставить задачу просвещения народа Христовым учением, что и является главной миссионерской задачей Христианской Церкви. А это значит, что капелланам экспедиции, Жану Ле Веррье и Пьеру Бонтье, начинать свою миссионерскую деятельность нужно было ещё во время морского похода, научив его участников основным принципам христианской миссии. Возможно, тогда сбылась бы мечта Жана де Бетанкура стяжать для себя честную славу и благословлял бы его доброе имя автохтонный канарский народ. Совсем другой пример был бы дан его последователям и другим был бы результат того исторического поворота христианской Европы на Запад и её рывка через Атлантический океан, первым шагом которого стала экспедиция нормандских миссионеров на Канарские острова.

ЛИТЕРАТУРА

Большаков А.А. 1982. Коренное население Канарских островов: историко-этнографический очерк: диссертация ... к. ист. н., тема - Этнография: 07.00.07. Ленинград. 205 с.

Бонтье Пьер, Ле Веррье Жан. 2009. «Канарец» или Книга о завоевании Канарских островов и обращении их жителей в христианскую веру Жаном де Бетанкуром, дворянином из Ко, составленная монахом Жаном ле Веррье и священником Жаном Ле Веррье. Пер. со

среднефранцузского, вступ. ст., коммент., примеч. и сост. указат. И.В. Кривушина и Е.С. Кривушиной. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ. 284 с.

Гомер. Одиссея. Песнь IV, строка 565; Песнь I, гл. 52-54. Перевод В.А. Жуковского. [Электронный вариант]. - URL: http://zhukovskiy.lit-info.ru/zhukovskiy/poemy/odisseya/odisseya-4.htm

Зайдлер Л. 1966. Атлантида. Пер. с польского. М.

Ефимов А.Б. 2007. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. Изд. ПСТГУ. 688 с.

Риттер К. 1864. История землеведения и открытий по этому предмету. Перевод с нем. под ред. Н. Бакста: Лекции читанные в Берлинском университете, изданные Г.А. Даниелем. С портретом автора. – СПб.: Издание О.И. Бакста. [6] 208 с.

Navarro Mederos J.F. 2005. Los Aborigenes. Ed. Centro de la cultura Popular Canaria.

Wolfel D.J. 1965. Monumenta linguae canariae. Graz. Austria: Akademische Druck.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 751-762

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-751-762

Проблема «границ Церкви»: история и современность

А.М. Смулов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: jeger@bk.ru

Ключевые слова: духовный раскол, «границы Церкви», свщмч Киприан Карфагенский, Патриарх Сергий (Страгородский), прот. Георгий Флоровский, Юбилейный Архиерейский Собор 2000 г., Критский Собор 2016 г., православная миссия.
Key words: spiritual schism, «borders of the Church», St. Cyprian of Carthage, Patriarch Sergius (Stragorodsky), proto. George Florovsky, Jubilee Bishops Council 2000, Cretan Cathedral 2016, Orthodox Mission.
Резюме: Работа посвящена истории возникновения проблемы и церковного отношения к понятию «границы Церкви». После формулирования четырех возникших позиций по сложившейся проблеме и данных им кратких характеристик, анализируются Определения Юбилейного Архиерейского Собора РПЦ 2000 г. и Критского собора 2016 г. по затрагиваемому вопросу, в частности, их влияние на ведение православной миссии. В заключение представлены авторские выводы.
Abstract: The paper is devoted to the history of the problem and the church's attitude to the concept of «the boundaries of the Church». After formulating the four positions that have arisen on the current problem and the brief characteristics given to them, the Definitions of the Jubilee Bishops' Council of the Russian Orthodox Church in 2000 and the Cretan Council in 2016 on the issue are analyzed, in particular, their impact on the conduct of the Orthodox mission. In conclusion, the author's conclusions are presented.
[**Smulov A.M.** The problem of the «borders of the Church»: history and modernity]

Проблема духовного смысла раскола возникла и остро обсуждалась в середине III в. во время «крещальных споров» между Стефаном, епископом Римским и свт Киприаном, епископом Карфагенским. Владыка Киприан стоял на позиции, что любое крещение от еретиков и раскольников безблагодатно. Свщмч писал: «Дух Святый не дается мерою, но изливается полностью на верующего» (Свщмч Киприан Карфагенский, б/г). То есть, таинства либо совершаются полностью, либо вовсе не совершаются, при этом все таинства составляют единое целое

Церковной жизни.

Спор возник из-за наблюдаемой дилеммы: практика Церкви вступила в противоречие с догматическим учением о самой Церкви. С теоретической стороны, еретики и схизматики, как находящиеся вне канонических границ Церкви, должны были принимать крещение, однако, с практической стороны, опираясь на тезис Символа веры о том, что Церковью соборно признано «единое крещение во оставление грехов», возникло присоединение к Православию не только путем принятия крещения, но и двумя иными чинами. Этими чинами выражалась позиция, что если «таинство крещения, хотя бы оно совершено было и вне Церкви, но совершено правильно во Имя Лиц Святой Троицы, [*то оно*] признается действительным и при присоединении крещеного к Православной Церкви повторению не подлежит» (Патр. Сергий (Страгородский) - цит. по Филарет (Вахромеев), митр., б/г).

К концу XIX - началу XX вв. возникло четыре подхода:

1. Формально-канонический подход. Крещение, как установление Господа Иисуса Христа, может совершаться только в Его Церкви и, следовательно, только в Церкви может быть спасительно; но если вне Церкви крещение дано и принято с верой, то оно должно действовать благодатно и в помощи Божией. Исходя от Римо-католической Церкви этот подход страдает некоторым формализмом и рационализацией. [Архиеп. Никодим (Милаш)].

2. Второй подход, признающий, что границы Церкви не ограничиваются каноническими границами Православной Церкви. То есть: если Православная Церковь признает таинство крещения у схизматиков и еретиков, то они также принадлежат Церкви в силу того, что таинства, совершаемые благодатию Святого Духа совершаются в Церкви. [Протопресв. Николай Афанасьев].

Прот. С. Булгаков предложил формулу, что разделение ограничено и не доходит «до дна», тем самым не разделяет Церковь Христовой на части. Проф. Карташов А.В. определил, что «раскол» есть не «отпадение», но «разделение» на автономно существующие неопределенное время и равноблагодатные Тела Церкви. Отсюда вытекало его представление об их невидимом единении в лоне Святого Духа

и последующей возможности «соединения» этих Церквей «на равных». Как известно против таких позиций и аргументации возражал Патр. Сергий (Страгородский).

3. Третий подход: строгое следование учению свщмч Киприана Карфагенского. При этом «в жертву» приносится догмат о неповторяемости крещения. Таинства вне Церкви могут быть, но они безблагодатны и не приводят к Спасению. При этом решение о присоединении к Православию всецело зависит от «церковной икономии». [Хомяков А.С., свщмч Иларион (Троицкий), митр. Антоний (Храповицкий)].

4. Четвертый подход основан на I Правиле св Василия Великого, когда решение принималось в зависимости от степени искажения церковного учения и порядка. Этот подход принимал во внимание мнение блаж. Августина и развивался Патр. Сергием (Страгородским) и прот. Георгием Флоровским.

В настоящее время четвертый подход принимается чаще других, как наиболее авторитетный. Так Богословская комиссия Св Синода озвучила следующие выводы своего изучения проблемы: «Подводя итог краткому рассмотрению темы "границ Церкви" и норм отношения Церкви к инославной реальности, мы можем сделать вывод, что богословски, святоотечески и исторически наиболее обоснована позиция Патриарха Сергия и протоиерея Георгия Флоровского, на основании которой Русская Православная Церковь и строит свое отношение к инославию» (Горбачев А., 2009).

В 2000 г. Юбилейный Архиерейский Собор в развитие позиции РПЦ по спорной проблеме принял Определение «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию». В 2016 г. «Критским Собором», проходившим без участия РПЦ и ряда других Православных Поместных Церквей было принято решение «Отношение православной Церкви с остальным христианским миром». Рассмотрим эти два решения более подробно, заодно дадим краткое определение самому Критскому собору.

Как уже было отмечено выше, Архиерейский Собор РПЦ 2000 г. последовательно продолжил в своем Определении линию, намеченную Патр. Сергием (Страгородским) и прот. Георгием Флоровским, вместе с тем, отражена в нем и линия «икономического

толкования». На Соборе был принят ряд документов, касающихся отношений с инославными, но остановимся на одном из них, наиболее важном, поименованном выше.

Соборный документ имеет довольно сложную структуру и выражает общецерковное понимание проблемы, ясно и доступно доводит до всех Соборное мнение РПЦ, устраняет, порою полярные, личные богословские мнения на данный весьма сложный вопрос, к тому же еще и призывы к воинствующему разномыслию, провоцируемые ранее в различных СМИ и потенциально ведущих к новым расколам. По-существу документ «представляет собой ряд важнейших экклезиологических положений, «принципов» православного вероучения как в отношении существа Церкви, так и природы ересей и схизм, а также задач Православия в отношении отделившихся от него сообществ» (Отношение Православия к инославию, 2017).

Документ (Определение «Основные принципы…», 2000) состоит из семи разделов.

Раздел первый «Единство Церкви и грех человеческих разделений» на принципиальных основах рассматривает вопрос о единстве Церкви и историю разделений, случившихся у христиан. Дает им принципиальную православную оценку.

Второй раздел «Стремление к восстановлению единства» приводит возможные, а главное приемлемые для Православной Церкви способы восстановления христианского единства, как некогда заповедовал Сам Христос: «да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино» (Ин. 17:21). Важно отметить, что п. 2.3 гласит, что: «подлинное единство возможно лишь в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. Все иные «модели» единства представляются неприемлемыми» (Определение «Основные принципы…», 2000). Не менее принципиальную позицию оглашает п. 2.7: «Православная Церковь не может признавать «равенство деноминаций». Отпавшие от Церкви не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены. Это означает, что путем к единству является путь покаяния, обращения и обновления»

(Определение «Основные принципы…», 2000).

Третий раздел «Православное свидетельство инославному миру» рассматривает Православную Церковь как хранительницу Св Предания, несущую во всей полноте свидетельство об Истине (см. п. 3.1) и возложил эту задачу на всех и каждого члена Церкви (см. п. 3.2).

Четвертый раздел «Диалог с инославием» устанавливает принципиальные основы, которые являются обязательными при ведении диалога с инославием. Пункт 4.3 утверждает, что «исключаются всякие догматические уступки и компромиссы в вере. Никакие документы и материалы богословских диалогов и переговоров не имеют обязательной силы для Православных Церквей до окончательного утверждения их всей Православной Полнотой» (Определение «Основные принципы…», 2000). При этом единственным возможным путем к согласию, для инославия, признается путь «исцеления и преображения догматического сознания» (Определение «Основные принципы…», 2000). Пункт 4.3. является важным еще и потому, что даже и до сегодняшнего дня периодически будируется вопрос о потенциальном и фактическом предательстве Православия со стороны священноначалия РПЦ. При этом богословские, а чаще социальные диалоги и переговоры выдаются за, якобы имеющие место, сепаратные сговоры по тайному вовлечению РПЦ в унию с РКЦ или в некие союзы с другими христианскими конфессиями.

Пятый раздел «Многосторонние диалоги и участие в работе межхристианских организаций» отводит Священноначалию определение объема и меры участия РПЦ в любых международных христианских организациях, критерием при этом устанавливаются «соображения церковной пользы». П. 5.2. устанавливает жесткие рамки (правила), по которым Церковь не имеет права участвовать в международных сообществах, включая, в частности, и подпункт «г).», когда «правила и процедура предполагают обязательность “мнения большинства”» (Определение «Основные принципы…», 2000).

Шестой раздел «Отношения Русской Православной Церкви с инославием на ее канонической территории» содержит пункты, касающиеся отношения к миссионерским деяниям. А

именно пп. 6.2. «… миссия традиционных конфессий возможна лишь в тех условиях, когда она осуществляется без прозелитизма и не за счет «переманивания» верующих, особенно с использованием материальных благ» и 6.3. «Православная Церковь выступает против всякой деструктивной миссионерской деятельности сект» (Определение «Основные принципы…», 2000).

Седьмой раздел «Внутренние задачи в связи с диалогом с инославием» отвергает ошибочные вероучения, однако подчеркивает, что «православные призваны с христианской любовью относиться к людям, их исповедующим» (Определение «Основные принципы…», 2000) (что не всегда получается). В усиление п. 4.3. в данный раздел включен п. 7.2. который гласит: «Необходимо достоверное и квалифицированное информирование церковной общественности о ходе, задачах и перспективах контактов и диалога Русской Православной Церкви с инославием» (Определение «Основные принципы…», 2000).

Документ содержит Заключение и Приложения, освещающие историю отношений РПЦ с инославными конфессиями и экуменическим движением.

Таким образом, мы видим, что Церковный документ четко и жестко очерчивает и подтверждает непоколебимую позицию РПЦ в отношении «границ Церкви», и одновременно сохраняет элементы икономического подхода.

Рассмотрим документ Критского псевдо-Всеправославного (*Термин автора настоящей работы*) собора 16-27 июня 2016 г.: его основные преткновения.

Заметим, между строк, что в стенах ПСТБИ 19 апреля 2016 г. прошло обсуждение проектов документов Критского собора и было вынесено мнение, что, в поддержку позиций Болгарской и Грузинской ПЦ, РПЦЗ, данный документ требует значимых доработок.

С самого начала документа (Отношения Православной Церкви…, 2015) возникает соблазн предвзятого и вольного толкования изложенного: «Православная Церковь, будучи Единой, Святой Соборной и Апостольской Церковью, в глубоком церковном самосознании твердо верит, что занимает

главное место в процессе движения к единству христиан в современном мире». А именно, если Православная Церковь является Единой, Святой Соборной и Апостольской Церковью по определению, тогда нет оснований для «движения к единству», но возможно лишь присоединение к ней инославных. А если такое воссоединение необходимо из-за отсутствия единства, то Церковь, по тому же определению, не является «Единой». Более того: христианин лишь тот, кто пребывает в Церкви (Свщмч Иларион (Троицкий), архиеп., 1915), о чем говорил еще и свт Киприан Карфагенский в III в. Соблазн вызывает и заявление об исключительной «Святости», «Соборности» и «Апостольстве» Православной Церкви, поскольку история знает и другие религиозные образования, именующие себя подобным образом (в первую очередь - РКЦ) (Владимир Василик, протодиак., 2016).

Пункт 4 среди прочего декларирует, что Православная Церковь «всегда трудилась ради восстановления единства христиан» (Отношения Православной Церкви…, 2015). Здесь, в некоторых случаях, может возникнуть неточная богословская трактовка, поскольку сама Православная Церковь всегда едина, а единение теряют отпавшие, то есть потерявшие единство с ней и ставшие «бывшими» христиане.

По-существу весьма и весьма сомнительной (экуменической или даже протестантской) является формулировка п. 6 рассматриваемого документа: «Единство, которым обладает Церковь по своей онтологической природе, не может быть нарушено. Православная Церковь констатирует существование в истории других не находящихся в общении с ней христианских церквей и конфессий, и в то же время верит, что ее отношения с ними должны строиться на скорейшем и более правильном уяснении ими всей экклезиологической тематики, особенно в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве в целом» (Отношения Православной Церкви…, 2015). Здесь второе предложение противоречит первому и примирение их содержания возможно только при следовании «теории ветвей».

В рассматриваемом нами выше Определении Архиерейского Собора 2000 г. «теория ветвей» была однозначно

осуждена, и п. 2.5 (Определение «Основные принципы…», 2000) провозгласил: «Совершенно неприемлема … так называемая «теория ветвей», утверждающая нормальность и даже провиденциальность существования христианства в виде отдельных «ветвей»»».

Фраза п. 6. «… более правильном уяснении … всей экклезиологической тематики, особенно в области учения о таинствах, благодати, священстве и апостольском преемстве в целом» (Отношения Православной Церкви…, 2015) предполагает относительность Истины, не обязывает к согласию с ней, но возможность только принять ее «к сведению».

Протодиакон Владимир Василик в своей работе (Владимир Василик, протодиак., 2016) выводит из формулировок п. 7 (Отношения Православной Церкви…, 2015) следующее, связанное с п. 23, важное для миссионерской деятельности РПЦ положение: «… экуменизм … является «преградой благовестию». Участие в экуменическом движении и участие в тех или иных диалогах подразумевает отказа от т.н. «прозелитизма» по отношению к той или иной конфессии, то есть от проповеди Православия и от призывов присоединиться к нему».

Возможное принятие пункта 9 Постановления приводит к нарушению «принципа консенсуса» во взаимоотношении Православных Церквей в ходе диалогов и влечет за собой невозможность следовать Святому Духу в констатации истинности принимаемых соборно решений: «Ибо угодно Святому Духу и нам …» (Деян. 15:28). Этот же пункт приводит к появлению парадокса: если Поместные Церкви объективно разберутся в причинах выхода из диалога той или иной Сестры-Церкви и признают их уважительными (обоснованными), то все они, по принципу соборности и консенсуса, должны покинуть данный диалог и последовать за первой, а не оставаться в дальнейшем обсуждении без нее (Владимир Василик, протодиак., 2016).

В пункт 11 (Отношения Православной Церкви…, 2015) авторами документа также заложено логическое противоречие: «… когда какое-либо богословское различие преодолеть невозможно, богословский диалог может продолжаться…». Из противоречия следует: если не достигнута договоренность по

базовым понятиям (аксиомам, догматам) и диалог продолжается, это будет «диалог» двух или более лиц, пытающихся выводить недоказанные умозаключения на основе недоказанных основополагающих тезисов (Владимир Василик, протодиак., 2016).

Читаем первое предложение пункта 12: «Очевидно, что общей для всех целью богословских диалогов является окончательное восстановление единства в правой вере и любви» (Отношения Православной Церкви…, 2015). Получается, что речь идет не о присоединении заблуждающихся и отпавших к Православной Церкви, но о восстановлении любви и правой веры внутри самого Православия.

Из ряда пунктов, например, 13-го и 14-го, предполагается главенство Константинопольского Патриарха в ряде моментов, то есть проповедуется некий «восточный папизм» - все Патриархи равны, но Вселенский Патриарх «ровнее».

Пункт 20-ый (Отношения Православной Церкви…, 2015) дает отсылку на 95-е правило Трулльского Пято-Шестого собора (Константинополь, 671-672 гг.), которое, в свою очередь, предусматривает как должны приниматься в Православную Церковь разного, но конкретного, рода еретики (Свщисп Никодим (Милаш), епископ., 2001). Однако в самом п. 20 невозможно обнаружить ни слова: про отказ от ошибочных представлений, покаяние, миропомазание или крещение заблуждающихся, вообще о наличии и необходимости диалога на данную тему. Ни слова не говориться о необходимости анализа и классификации современных заблуждений и уклонений от православной веры. Таким образом, ссылка на 95-е правило является необходимой, но недостаточной.

22-й пункт Определения также приводит к неоднозначности его понимания. Он, в частности, трактует: «Православная Церковь считает, что любые попытки разделить единство Церкви, предпринимаемые отдельными лицами и группами под предлогом якобы охранения или защиты истинного Православия, подлежат осуждению» (Отношения Православной Церкви…, 2015). Но ведь этот тезис можно прочитать и так: любой стремящийся к чистоте Православия, к его защите, может быть объявлен раскольником или еретиком.

Окончание этого пункта: «Как свидетельствует вся жизнь Православной Церкви, сохранение истинной православной веры возможно только благодаря соборному строю, который издревле представлял компетентный и высший критерий Церкви в вопросах веры» (Отношения Православной Церкви…, 2015) - позволяет перейти к оценке самого Критского собора.

Вспомним «Окружное послание единой, святой, соборной и апостольской Церкви ко всем православным христианам» (1848 г.) в котором прямо сказано, что: «… у нас ни патриархи, ни Соборы никогда не могли ввести что-нибудь новое, потому что хранитель благочестия … у нас есть самое тело Церкви, т.е. самый народ, который всегда желает сохранить веру свою неизменною и согласною с верою отцев его» (Окружное послание…, 1848).

Из истории известно много «разбойничьих» или «волчьих» соборов, например: Миланский (арианский, 355 г.), Эфесский (449 г.), Иерийский (иконоборческий, 754 г.), Лионский (униатский, 1247 г.), Флорентийский (униатский, 1439 г.), Брестский (униатский, 1596 г.).

Греческий монах-апологет Серафим (Зисис) из г. Салоники, прямо называет Критский собор еретическим (Серафим (Зисис), монах., 2017). Более мягкие формулировки выбирают автор статьи (Спустя год…, 2017) и митрополит Волоколамский Иларион (Алфеев) (Митрополит Волоколамский Иларион…, 2017). В первом случае предлагается формулировка «саммит лидеров десяти Поместных Православных Церквей под видом Вселенского Собора», в втором - констатируется, что «Священный Синод Русской Православной Церкви на заседании 15 июля 2016 года признал, что «состоявшийся на Крите Собор не может рассматриваться как Всеправославный, а принятые на нем документы - как выражающие общеправославный консенсус». При этом отмечается, что «Священные Синоды пяти автокефальных Церквей - Болгарской, Антиохийской, Сербской, Грузинской и, наконец, Русской - призвали отложить его проведение с тем, чтобы преодолеть разногласия, препятствующие их участию в Соборе (впоследствии Сербская Церковь приняла решение участвовать в Соборе). Эти призывы были проигнорированы» (Митрополит Волоколамский Иларион…, 2017).

Подобную оценку в своем выступлении высказал и Св Патриарх Кирилл: «Все это ставит вопрос не только о соблюдении всеправославно утвержденной процедуры на Критском Соборе, но и том, насколько принятые на нем документы действительно отражают подлинный консенсус, подлинное единомыслие в нашей православной семье» (Архиерейский Собор…, 2017).

Выводы:

1. Русская Православная Церковь в лице ее представителей, иерархов, Св Патриарха и Соборов в отношении проблемы «границ Церкви» проводит взвешенную, «срединную» и исторически обоснованную позицию, учитывающую в том числе и подходы икономической теории.

2. Критский собор по вопросу «границ Церкви» занял нечеткую, позволяющую различные произвольные толкования, позицию, которая не может быть принята Русской Православной Церковью.

3. При высказывании частных богословских мнений в отношении тех или иных церковных деяний (событий) следует соблюдать такт в оценках происходящего, ту же самую «икономию», не навешивать «ярлыки» на людей, а тем более на некоторые Православные Церкви, хотя бы и выдающие желаемое за действительное.

ЛИТЕРАТУРА

Архиерейский Собор Русской Православной Церкви выскажет отношение к документам прошедшего на Крите Собора. 29.11.2017. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/5073298.html [23 февраля 2021 г].

Владимир Василик, протодиак. 2016. Анализ документа «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром». [Электронный ресурс]. - URL: https://ruskline.ru/analitika/2016/06/07/analiz_dokumenta_otnosheniya_pravoslavnoj_cerkvi_s_ostalnym_hristianskim_mirom [23 февраля 2021 г.].

Горбачев А. 2009. Сравнительный анализ учения о границах Церкви сщмч. Илариона и русских богословов XX века. [Электронный ресурс]. - URL: https://bogoslov.ru/article/1282377 [23 февраля 2021 г.].

Митрополит Волоколамский Иларион рассказал на заседании Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о результатах изучения документов Критского Собора. 29.11.2017 [Электронный ресурс]. - URL:

http://sobor.patriarchia.ru/db/text/5073482.html [23 февраля 2021 г.].

Окружное послание единой, святой, соборной и апостольской Церкви ко всем православным христианам (1848 г.). [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/okruzhnoe-poslanie-1848/ [23 февраля 2021 г.].

Определение «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию». Юбилейный архиерейский Собор РПЦ, Москва, 13-16 августа 2000 г. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/418840 [23 февраля 2021 г.].

Отношение Православия к инославию. 18.05.2017. URL: https://helpiks.org/9-15883.html [23 февраля 2021 г.].

Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром. 2015. Проект документа Всеправославного Собора, принятый V Всеправославным предсоборным совещанием в Шамбези, 10-17 октября 2015 г. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/4361154.html [23 февраля 2021 г.].

Свщисп Никодим (Милаш), епископ. 2001. Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. Правило 95 Шестого Вселенского Собора, Трулльского иначе Пято-Шестого Собора. [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/246 [23 февраля 2021 г.].

Свщмч Иларион (Троицкий), архиеп. 1915. Христианства нет без Церкви. [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ilarion_Troitskij/khristianstva-net-bez-tserkvi/ [23 февраля 2021 г.]. - Переиздание в 2007.

Свщмч Киприан Карфагенский. б/г. (до 258 г.). 62. Письмо к Магну о крещении Новациан и о получивших крещение в болезни. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.odinblago.ru/kiprian_1/62 [23 февраля 2021 г.].

Серафим (Зисис), монах. 29.12.2017. Почему Критский собор - еретический. [Электронный ресурс]. - URL: https://allexell.livejournal.com/35399.html [23 февраля 2021 г.].

Сергий Марук, свящ. 2000. Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию. URL: http://hram-puchkovo.mega.ru/articles/75 [23 февраля 2021 г.].

Спустя год… Экуменический «Всеправославный собор» на Крите, июнь 2016 года (04.07.2017 г.). [Электронный ресурс]. - URL: https://3rm.info/main/68016-spustya-god-ekumenicheskiy-vsepravoslavnyy-sobor-na-krite-iyun-2016-goda.html [23 февраля 2021 г.].

Филарет (Вахромеев), митр. б/г. (до 2005 г.). Вопрос о границах Церкви в русском православном богословии. [Электронный ресурс]. - URL: https://azbyka.ru/vopros-o-granicax-cerkvi-v-russkom-pravoslavnom-bogoslovii [23 февраля 2021 г.].

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 763-786

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-763-786

Второй Всероссийский миссионерский съезд (1891 г.)

А.М. Смулов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: jeger@bk.ru

Ключевые слова: миссионерский съезд, Русская Православная Церковь, цель внутренней миссии, раскольники, особо вредные секты, признаки вредности сект и раскольничьих толков, собеседования.
Key words: missionary congress, the Russian Orthodox Church, the purpose of the internal mission, schismatics, especially harmful sects, signs of the harmfulness of sects and schismatic views, interviews.
Резюме: В работе раскрываются цель, наиболее важные задачи, статистика участников и другие значимые обстоятельства работы Второго Всероссийского миссионерского съезда (1891 г.). Весьма подробно приводятся, комментируются и кратко анализируются решения Съезда, даются их обоснования и подчеркивается значение для практической миссии РПЦ. В заключении исследования приводятся авторские выводы.
Abstract: The work reveals the purpose, the most important tasks, the statistics of participants and other significant circumstances of the work of the Second All-Russian Missionary Congress (1891). The decisions of the Congress are given in great detail, commented on and briefly analyzed, their justifications are given and their significance for the practical mission of the ROC is emphasized. The author's conclusions are presented in the conclusion of the study.
[Smulov A.M. The Second All-Russian Missionary Congress (1891)**]**

Тема дореволюционных миссионерских съездов, особенно анализ их значимости для жизни православного народа и Церкви, преемственности их решений, слабо раскрыта как в дореволюционной, так и в современной научной литературе. По существу, это всего несколько специализированных трудов. До революции, это преимущественно работы Скворцова В.М., в частности (Скворцов, 1891; Скворцов, 1897), Айвазова И.Г., иеромонаха Серафима (Кузнецова) и некоторых других известных миссионеров того времени, текущие информационные сообщения разного уровня церковных периодических изданиях. По итогам Съездов издавались отдельными брошюрами и

публиковались в церковных органах их решения и Определения Св Синода, принятые по решениям Съездов. Работы и издания носили либо информационный или директивный характер, либо, если они были воспоминаниями участников Съездов, то носили информационный и личностно-эмоциональный характер. В постсоветское время миссионерским съездам 1887-1917 гг. было посвящено несколько работ, в частности (Ефимов, 2007; Историческая справка…, 2010; Михалев, 2015) и др. Наиболее полной следует признать работу проф. Ефимова А.Б., который дает справки по всем миссионерским съездам и указывает на ряд значимых аспектов принятых на них решений.

Таблица 1

Состав II Всероссийского миссионерского съезда 1891 г. по священному сану, чел.

Священный сан	С правом решающего голоса	С правом совещательного голоса	Без права голоса	Всего
Архимандрит	2	1	-	3
Протоиерей	9	1	-	10
Протоиерей единоверческой Церкви	3	-	-	3
Игумен	-	1	-	1
Иеромонах	2	-	-	2
Иеромонах единоверческой Церкви	2	1	-	3
Иерей	48	15		63
Иерей единоверческой Церкви	1	10	-	11
Диакон	2	-	-	2
Монах (инок)	-	1	-	1
Без сана	25	9	25	59
Итого:	94	39	25	158

Источник: составлено автором по данным (Скворцов, 1891: 48-51)

Вместе с тем, следует заметить, что подробного анализа материалов Съездов ни в количественных, ни в качественных моментах, в ранее изданных публикациях не приводится. Настоящая работа имеет целью частичное восполнение имеющегося пробела в количественном и качественном анализе документов (материалов), подробное ознакомление современного читателя с принятыми решениями, для начала в отношении только Второго Всероссийского миссионерского съезда.

Таблица 2

Состав II Всероссийского миссионерского съезда 1891 г. по должности участника, чел.

Должность	С правом решающего голоса	С правом совещательного голоса	Без права голоса	Всего
Настоятель Никольского единоверческого монастыря	1	-	-	1
Благочинный	2	-	-	2
Благочинный единоверческой Церкви	2	-	-	2
Епархиальный миссионер	21	-	-	21
Миссионер (уездный, окружной, городской)	8	-	2	10
Помощник миссионера	1	-	2	3
Сотрудник миссии	-	-	2	2
Ректор Московской Духовной академии	1	-	-	1
Ректор Духовной семинарии	-	1	-	1
Преподаватель	16	4	-	20

духовной семинарии (в т.ч. Скворцов В.М. из Киевской ДС)				
Преподаватель духовного училища	1	2	-	3
Преподаватель (городского, сельского) училища		1	1	2
Учитель ЦПШ	-	1	4	5
Библиотекарь	-	-	1	1
Протоиерей	8	1	-	9
Игумен	-	1	-	1
Иеромонах	2	1	-	3
Иерей	27	25	-	52
Диакон	1	-	-	1
Монах (инок)	-	1	-	1
Псаломщик единоверческой Церкви	-	-	1	1
Делопроизводитель	-	1	-	1
Член С-Пб Общества религиозно-нравственного просвещения	-	-	1	1
Мирянин	3	-	11	14
Итого:	94	39	25	158

Источник: составлено автором по данным (Скворцов, 1891: 48-51)

Второй Всероссийский миссионерский съезд прошел в Москве в Никольском единоверческом монастыре в период с 29 июня по 15 июля 1891 г. Съезд собрал 157 делегатов («депутатов») из 49 епархий, председательствовал на съезде архим. Павел Прусский (Леднев, †1895). Отец Павел был известным миссионером, присоединившимся к Православной Церкви в 1868 г. из беспоповского согласия, бывший старообрядец, настоятель упомянутого монастыря.

Более подробные сведения о составе участников съезда приведены в табл. 1,2,3 и 4.

В статистических данных по съезду существуют значительные несогласования. Так, например, по данным Скворцова В.М. статистика съезда выглядела следующим образом: по назначению епархиальных архиереев на съезд прибыло 92 чел., по изъявленному желанию - 65 чел. (в том числе, с правом совещательного голоса - 39 чел, без такого права - 26 чел.). Всего - 157 чел., включая: 6 монашествующих, 89 священников, 2 диакона, 25 преподавателей духовных учебных заведений, 8 учителей начальных школ, 27 чел. из мещан, крестьян и проч. сословий (Скворцов В.М., 1891: 48). По расчетам автора по тексту документа и данным «Списка членов второго миссионерскаго Съезда (Скворцов В.М., 1891: 48-51) статистика была следующей: по назначению епархиальных архиереев на съезд прибыло 94 чел., по изъявленному желанию - 64 чел. (в том числе, с правом совещательного голоса - 39 чел, без такого права - 25 чел.). Всего - 158 чел., в том числе: 10 монашествующих, 96 священников, 2 диакона, 36 миссионеров разных уровней, их помощников и сотрудников, 25 ректоров и преподавателей духовных учебных заведений (см. табл. 1, 2).

В табл. 2 позиции «протоиерей», «игумен», «иеромонах», «иерей», «диакон», «монах» добавлены в таблицу для учета священнослужителей, должности которых в списках участников съезда не указаны.

В табл. 3 статистика является представительной, но не полной, поскольку далеко не все участники отразили при регистрации свои ученые степени и квалификации. По имеющимся данным, с учеными степенями и квалификациями присутствовало 42 чел., что составляет четверть депутатов Съезда.

Таблица 3

Состав II Всероссийского миссионерского съезда 1891 г. по ученым степеням, квалификации и образованию, чел.

Ученая (научная) степень, квалификация, образование	С правом решающего голоса	С правом совещательного голоса	Без права голоса	Всего
Магистр	3	1	-	4

богословия				
Кандидат академии	6	-	-	6
Кандидат богословия	20	10	1	31
Действительный студент духовной академии	1	-	-	1
Студент духовной академии (лицо проходящее обучение в академии)	1	-	-	1
Студент духовной академии, не закончивший курс обучения	-	-	1	1
Выпускник духовной семинарии	21	6	3	30
Студент духовной семинарии (лицо проходящее обучение в семинарии)	12	-	1	13
Выпускник богословских курсов при духовной семинарии	1	-	-	1
Выпускник (городского, сельского) училища	1	1	-	2
Выпускник миссионерской школы прот. С. Кашменского	-	-	1	1
Выпускник народной школы	1	-	-	1
Выпускник школы Великобритании	-	1	-	1

Ученик братской школы	-	-	1	1
Получивший домашнее образование	-	1	-	1
Итого:	67	20	8	95

Источник: составлено автором по данным (Скворцов, 1891: 48-51)

Дадим некоторые пояснения по ученым (научным) степеням, квалификациям и образованию рассматриваемого периода времени.

«Кандидат университета» - низшая ученая степень в Российской империи в 1803-1884 гг. в триаде «кандидат - магистр - доктор» (за исключением периода существования ученой степени «действительный студент», которая была на ступень ниже степени «кандидат»). Присваивалась она лицам, с отличием окончившим университет (или приравненные к нему - лицей, академию) и написавшим научную работу на избранную тему. Наименование «кандидат» использовалось с указанием учебного заведения (например, кандидат Московской духовной академии) или отрасти знаний (например, кандидат богословия). Не следует отождествлять «кандидата» того времени с современной степенью «кандидат наук», которая скорее соответствует научной степени «магистр» в Российской империи, а степень «кандидат», того периода, скорее соответствует современной степени «магистр» при защите магистерской диссертации с оценкой «отлично» (Кандидат университета, 2021).

«Действительный студент» - первая ученая степень, введенная в 1819 г, присваивалась лицам, без отличия окончившим духовную академию, то есть сдавшим выпускные экзамены, но не набравшего количества баллов, достаточного для присвоения степени кандидата. С 1835 г. перестала быть ученой степенью, но еще около полувека использовалась в качестве характеристики уровня квалификации (Действительный студент. 2021). Лица, окончившие по 1 разряду (с отличием) духовную семинарию получали уровень квалификации «студент».

Таблица 4

Состав депутатов II Всероссийского миссионерского съезда 1891 г., обратившихся из раскола и сектантства, чел.

	Количество, чел., с правом решающего голоса	Количество, чел., с правом совещательного голоса	Количество, чел., без права голоса	Всего	Примечание
Обратившихся из раскола	6	5	4	15	В том числе: единов. прот. - 1, иереев - 3, единов. иереев - 6, миссионер - 1, псаломщик - 1
Обратившихся из раскола и сектантства крестьянин	9	7	8	24	В том числе: единов. прот. - 1, единов. иеромонах - 1, иереев - 5, единов. иереев - 4, монах (инок) - 1, епарх. миссионер - 1, единов. псаломщик - 1
Итого:	15	12	12	39	

Источник: составлено автором по данным (Скворцов, 1891: 48-51)

В табл. 4 приведены данные по лицам, обратившимся из раскола и сектантства. Из раскола в лоно Церкви возвратилось 38 депутатов Съезда, из сектантства лишь 1 из них. При этом 24

чел. были из крестьян и 15 чел. из мещан и др. сословий. Судьбы их после присоединения к Православию оказались связанными с миссией, при этом, в частности: 2 чел. стали протоиереями, 1 - иеромонахом, 18 - иереями, 1 - иноком, 1 - епархиальным миссионером, 1 - миссионером и 2 - псаломщиками (на момент регистрации на Съезде).

Съезд четко сформулировал цель внутренней миссии РПЦ «на текущем этапе», а именно: «Охрана православия и всего народа от религиозных заблуждений и возвращение на путь истины от веры отпавших» ((Скворцов, 1891) - цит. по (Ефимов, 2007: 490)).

Обращая внимание на цели и характер съезда архим. Павел высказал мнение, что «съезд должен быть по преимуществу практическим, опираться на факты и наблюдения депутатов-миссионеров, и только на них построить свои выводы, соображения и постановления» (цит. по Скворцов, 1891: 4). Подчеркивая состав задач съезда (вопросов, подлежащих обсуждению) Председательствующий «указал на то, что нынешнему съезду необходимо подробно разработать вопрос о рационалистических сектах и определить насколько они вредны для церкви и государства; “все это нужно обосновать на таких фактах и наблюдениях, которых не могли бы оспаривать теоретики“» (цит. по Скворцов, 1891: 4).

Профессор кафедры Истории и обличения русского раскола Московской Духовной академии Н.И. Субботин (†1905) подробно изложил присутствующим круг вопросов («предметов»), которые необходимо было обсудить съезду. Обращаясь к важности постановлений I Всероссийского миссионерского съезда и их исполнения, докладчик внес предложения определить - везде ли эти постановления исполнены, какое они оказывают реальное воздействие в миссионерском деле, удобны и целесообразны ли принятые Правила, требуют ли они изменений и дополнений. Особо предлагалось обратить внимание на учреждение миссий и создание миссионерских библиотек в епархиях (Скворцов, 1891: 4).

Управляющий канцелярией Св Синода, тайный советник Саблер В.К. (†1929, в дальнейшем - товарищ Обер-прокурора Синода (1892-1905 гг.) и Обер-прокурор Синода (1911-1915 гг.), член Государственного Совета; с 1915 г. - Десятовский), трепетно относящийся ученому монашеству и ученым, в своем

выступлении отметил: «Отрадно, что в числе депутатов нынешняго съезда находится много ученых сил из преподавателей семинарий, на которых лежит обязанность подготовлять новых миссионеров-пастырей, тем более отрадно, что многие успели заявить уже свою почтенную в этом отношении деятельность» (цит. по Скворцов В.М., 1891: 5) (см. табл. 2, 3). Докладчик, подчеркивая важность съезда и его задач, отметил, что «миссионерские съезды не есть увлечение минутой или модой: они вызываются жизненною потребностию разумного коллегиальнаго обсуждения вопросов такой святой и высокой важности, как спасение погибающих от лжеучений, как охранение православного народа от пути погибельнаго, как защита святынь церкви и веры от дерзновенаго попрания врагов его» (цит. по Скворцов В.М., 1891: 5).

Приступим к описанию деяний съезда, по существу. Собрание рассматривало в своих совещаниях три основных направления:

А). итоги исполнения постановлений Первого миссионерского съезда. Целью совещания было «определить на основании четырехлетней практики, в какой степени постановления сии оказались удобоприложимыми и действительными и не требуют ли некоторыя из них дополнения или исправления» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 1).

Б). выработка мер, необходимых для предотвращения дальнейшего распространения сектантства и наиболее вредных раскольничьих толков.

В). выявление и определение признаков «по которым те или другие из существующих в расколе толков, и особенно секты мистическаго и рационалистическаго характера, должны быть отнесены к разряду особенно вредных» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 1).

По итогам исполнения постановлений I съезда (направление А).) второй съезд определил следующее (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 1-15):

1). «О желаемом устройстве и составе противураскольнических миссий». Признать проделанную работу имеющей благотворное влияние на пресечение распространения сект и обострение раскола среди верующих, и

кроме того - приносящей положительный результат в деле возвращения заблудших в лоно Церкви. Привести в исполнение данное решение в епархиях, где специальные миссии еще не открыты (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 1).

2). О содержании, обеспечивающем труд миссионеров и их пенсиях. Поставить вопрос об освобождении деятельных миссионеров, не имеющих священного сана, от исполнения воинской повинности и предоставлении им права на получение пенсии (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 1-2).

3). «О пособиях, необходимо нужных миссионеру». Констатировалось, что: а). миссионерские библиотеки открыты далеко не во всех епархиях; б). и в). каталоги книг противораскольнического и противосектантского содержания в библиотеках оказались неполными; г). каталоги будут требовать новых дополнений; д). следует признать весьма полезной в деле обличения раскола книгу «Выписки Озерскаго» (Выписки из старописменных…, 1862); е). необходимо вновь подтвердить одно из постановлений I съезда.

В постановляющей части отмечено: а). принять надлежащие меры к открытию ранее определенных (запланированных) миссионерских библиотек; б). и в). создать комиссию и поручить ей дополнить список книг, обязательно необходимых для библиотек; г). информировать миссионеров об издании новых тематических книг и приобретать их для библиотек, основать специальный журнал, посвященный изучению мистических и рационалистических сект; д). ходатайствовать перед Св Синодом о новом издании книги «Выписки Озерскаго» и рассылки ее во все православные церкви, без исключения; е). подтвердить, что «крайне желательно и нужно, чтобы книги, особенно в церковных библиотеках, не лежали без употребления, как это иногда бывает, а были действительно читаемы и не только одними членами причта, но и прихожанами, а также местными старообрядцами, о чем священник должен иметь попечение, а преосвященные имеют за сим наблюдение и лично, при обзоре епархии, и чрез оо. благочинных» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 2-3).

4). «О способах действования миссионеров».

Определение порядка отношений миссионеров и приходских священников признано не требующим дополнений и изменений, но только последовательного исполнения. Признано целесообразным просить распоряжения властей о содействии миссионерам и священникам со стороны местных администраций в организации бесед в населенных пунктах, зараженных сектантством и расколом.

5). При рассмотрении условий, благоприятствующих успешной деятельности миссионеров, а также ей препятствующих, признано необходимым:

а) подтвердить высокие требования к приходским священникам и выразить желание, чтобы епархиальные архиереи напоминали им об этом и всячески пресекали недостатки, руководствуясь словами Св Писания; «горе человеку, имже соблазн приходит» [см. Мф. 18:7] и «аще кто соблазнит единаго от малых сих, уне есть» [см. Мф. 18:6] и проч.;

б) подтвердить пункт о тщательности выбора священников для назначения на приходы сильно зараженные расколом;

в) подтвердить действенность решения о недопустимости партесного пения («козло-гласования») и требования к иконам, используемым в храмах и домах верующих. Признать желательным и нужным:

α) издать и по доступной цене передать в продажу обиходы древнего церковного распева,

β) учредить в епархиях курсы церковного пения при церковно-приходских и министерских школах,

γ) вводить в храмах общее пение, «по крайней мере, некоторых, особо важных церковных молитв и песнопений» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 5),

δ) для руководства иконописцев издать образцовый лицевой подлинник,

ε) для писания по подлинникам икон (для продажи) учредить иконописные школы, преимущественно в женских монастырях (по примеру Дивеевского[1] и Понетаевского[1]

[1] Ныне действующий Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский женский монастырь.

монастырей Нижегородской епархии),

ζ) ходатайствовать о том, «чтобы делу распространения икон дана была правильная организация и право на продажу оных давалось только лицам православнаго исповедания и испытанной нравственной благонадежности, лица-же, не имеющия на то дозволения, к торговле иконами не допускались и за недозволенную им торговлю подвергались ответственности». Признать желательным, «чтобы по епархиям, при монастырях и братствах, также при складах свечных заводов, устроены были иконные лавки и производилась продажа икон» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 5-6),

г) постановление об открытии школ выполнено и «раскольники охотно, по крайней мере, без предубеждения отдают детей в сии школы». Следует более точно определить «способ преподавания Закона Божия». Надлежит «раскрыть детям: 1) что Церковь создана Христом и есть тело Его, 2) что Сам Христос учредил в ней священство или иерархию в трех чинах, что священство должно пребывать в Церкви преемственно, безпрерывно и вечно, 3) что Сам-же Христос учредил в Церкви семь таинств, и они должны совершаться в Церкви Его непрерывно, вечно, 4) что христианское общество, не имеющее преемственной иерархии и всех богоучрежденных таинств не может составлять собой богосозданную Церковь» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 6). Далее Съездом даются другие методические указания по организации преподавания Закона Божия, указывается отношение к раскольническим школам и вносится предложение по их повсеместному закрытию. Вносится также предложение о предоставлении детям раскольников льгот по отбыванию воинской повинности исключительно против справки об изучении ими курса Закона Божия.

д) признать необходимость точного исполнения пункта решения о взаимоотношениях между единоверцами и обще-православными верующими. Оценивается состояние этих отношений, высказываются мотивированные возражения против

---

[1] Ныне возрождающийся как скит Серафимо-Дивеевского монастыря: Серафимо-Понетаевский Скорбященский женский монастырь.

учреждения особого «единоверческого епископа» и определяется ходатайство по этому вопросу в адрес Св Синода.

е) рассматривается пункт решения I съезда, ранее не утвержденный Св Синодом, о дозволении православному священнику в обоснованных случаях «совершать некоторые требы, но не публичныя служения, по старопечатным книгам». Со ссылкой на разрешение Св Синода от 1828 г. (при учреждении противораскольнической миссии в Пермской епархии) православным священникам, служащим в составе миссии, на «совершение богослужения и треб церковных по старопечатным книгам, на правах единоверческих церквей, если то окажется нужным», возбудить новое ходатайство об утверждении Св Синодом данного пункта (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 9-10),

ж) обсуждался вопрос о строительстве раскольниками молитвенных домов внешне похожих на православные храмы, а внутренне, практически во всем, совпадающие с их убранством, об использовании лжепопами и лжедиаконами одежд, облачений и внешнего вида православного духовенства. Была подтверждена необходимость принять меры, установленных п. 8 постановлений I съезда, к таким противозаконным действиям. Предложено запретить проникновение раскольников на Рогожское кладбище в Москве, тем более совершать на нем торжественные служения,

з) по 9-му пункту постановления отмечена крайняя вредность Федосеевской секты и решено «подтвердить прежнее ходатайство о том, чтобы правительством было обращено строгое внимание на главный приют Федосевства - Преображенское кладбище, окончательное закрытие которого есть дело крайней, безотлагательной необходимости» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 10),

и) подтвердить пп. 10 и 11 об усилении мер препятствования проникновению в Россию сектантских и раскольнических изданий («сочинений»), об обеспечении прекращения печатания таких изданий в подпольных типографиях на территории Империи, об усилении цензуры (особенно духовной) за реализуемыми книгами и возможностью их использования в учебных процессах,

i) просить Св Синод об исполнении ранее неисполненного решения I съезда (п. 11) о составлении и издании в форме особой книжки единого руководства миссионерам для единообразия их ответов в полемике с раскольниками,

к) руководствуясь особым указом Св Синода 1886 г. «об учреждении во всех духовных семинариях самостоятельных общеобязательных кафедр истории и обличения старообрядческого раскола и других сект», дополнить их деятельность, для чего «надлежит устроить отдельныя, особыя от класснаго преподавания, публичныя общедоступныя собеседования преподавателей этого предмета и воспитанников со старообрядцами и другими сектантами, как они были учреждены указом Святейшаго Синода 1881 года» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 12).

Второй съезд приводит семь причин, позволяющих считать внесенное предложение весьма полезным, поскольку собеседования:

- во 1-х, являют воспитанникам пример проведения собеседований и дают, отчасти, возможность самим принять в них участие, приобретать практический опыт;

- во 2-х, позволяют ослабить или даже вообще преодолеть страх от бесед с сектантами и раскольниками;

- в 3-х, дают возможность возбудить интерес и любовь воспитанников к такого рода беседам, а в рядах миссионеров - к борьбе с сектами и расколом;

- в 4-х, обеспечивают преподавателю возможность опытного (практического) познания учений раскольников и других сектантов;

- в 5-х, в силу необходимости публичных ответов (мотивированных возражений) заблуждающимся, преподаватели и воспитанники получают стимул более глубокого познания предмета;

- в 6-х, помогают преподавателю вести классные занятия на более высоком уровне, в силу лучшего уяснения сущности лжеучений, получаемой «из первых уст»; тем же способствуют и воспитанникам качественному усвоению предмета;

- в 7-х, знания, навыки и умения, полученные в ходе

проведения собеседований (участии в них), позволяют лучше усваивать смежные дисциплины, особенно практически их части (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 12-13).

Далее в данном подпункте даются достаточно подробные организационно-методические указания по проведению собеседований и труду преподавателей упомянутых кафедр (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 13-15). Правила проведения бесед были изложены в Определении Св Синода от 25 мая 1888 г. №1116 (пп. 9-17) и опубликованы, в частности, в «Церковных ведомостях» в № 28 от 1888 г.

6). Подтверждена необходимость «иметь точныя сведения о числе раскольников и сектантов, об учении, ими содержимом, и о нравственном их состоянии» для чего рекомендовано вменить, на основах конфиденциальности, определенные обязанности приходского духовенства и епархиальных миссионеров в отношениях с епархиальным начальством и непосредственно с епархиальным архиереем (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 15).

7). Рекомендовано для предотвращения негативных последствий при вступлении в брак православных с сектантами и раскольниками, наладить взаимоотношения священников и органов власти, а органам полицейской власти тщательнее наблюдать за исполнением требований закона о совершеннолетии лиц, вступающих в брак (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 15).

Рассматривая вопросы направления Б). о выработке мер, необходимых для предотвращения дальнейшего распространения сектантства и наиболее вредных раскольничьих толков, на основе имеющихся у миссионеров сведений, съезд разделил перечень мер на два подотдела: I. со стороны Церкви и II. со стороны гражданского правительства.

В подотделе I констатировалось, что Церковью (в лице Св Синода) указано достаточное количество способов духовно-нравственного противостояния любого вида заблуждениям, но со стороны архиереев необходима активизация контроля реализации ранее принятых решений всем духовенством.

В целях дальнейшего обличения сектантства со стороны Церкви Съезд предложил пять конкретных мер (Второй

Миссионерский Съезд..., 1897: 16-17):

1). назначать на приходы, где активны сектанты, священников безукоризненного поведения и одновременно имеющих высокий уровень подготовки для противостояния сектантской деятельности;

2). исходя из того, что рационалистическое сектантство ложно обосновывает свои доводы «придавая смыслу Священнаго Писания самые уродливыя толкования» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 16), издать Библию (по крайней мере, Священное Писание Нового Завета) с надлежащими противосектантскими комментариями (краткими подстрочными толкованиями и подбором параллельных мест), которая стала бы пособием для миссионеров;

3). предпринять новое издание на русском языке творений мужей апостольских и христианских апологетов, которое можно будет использовать для вразумления сектантов во время бесед с ними;

4). издать миссионерское руководство «которое заключало бы в себе наиболее обстоятельные ответы на все возражения сектантов» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 17) и позволяло бы обеспечить единство и согласие миссионеров в собеседованиях с ними;

5). на зараженных сектантством приходах обеспечить, в максимально возможном количестве, бесплатное распространение брошюр и миссионерских листков церковно-религиозного и противосектантского содержания. Кроме того, обеспечить наличие миссионерских изданий в церковных библиотеках.

Принимая во внимание традиционное уклонение сектантов от общения с миссионерами и сопротивление им, понимание на опыте недостаточности мер только духовно-нравственного воздействия на членов сект, во II подотделе съезд предложил к принятию гражданским ведомством 11 пунктов (мер административного воздействия), необходимых «для пресечения дальнейшаго развития сектантства в православном народе», именно с целью нейтрализации «последователей наиболее вредных сект» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 17).

Предложенные меры имели следующее содержание

(Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 17-21):

1). В виду большой вредности скрытой антигосударственной деятельности вожаков сект в народе признать полезным:

а). всеобщее оглашение циркуляров и распоряжений Министерства внутренних дел и губернаторов, связанных с мерами и способами пресечения развития сектантства на местах;

б). разъяснение заблуждающимся существующих законов против веры и Церкви, в присутствии уполномоченных от верующего народа;

в). издать необходимые извлечения из законов и вывешивать их в публичных местах в районах проявления сектантства.

2). В связи со значительным распространением устных проповедей штундо-баптистов книгоношей, направляемых из-за границы, и приносящих соблазн верующему народу, прекратить в России деятельность Британского Библейского Общества. За приезжающими проповедниками «иметь бдительное наблюдение и привлекать их законной ответственности» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 18).

3). В паспортах сектантов делать специальные отметки о принадлежности к сектам и ограничить их свободное перемещение из мест жительства.

4). На общественные сельские должности не назначать еретиков и сектантов, а «совращение в секту, явное или тайное потворство ей, а равно соблазнительная жизнь должны быть неминуемо наказуемы устранением виновных в сем от всяких общественных должностей» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 19).

5). Намеренные дерзкие хуления на православные Святыни и грубые ругательства на православное духовенство «должны быть строго преследуемы подлежащими властями, и виновные в таком кощунстве должны быть судимы по всей строгости законов» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 19). Случаи оправдания сектантов, судимых за проступки против веры, являют соблазн для верующих и способствуют распространению сект.

6). Ограничить покупку и аренду больших земельных

площадей сектантами с целью из обогащения (приводится пример действий Киевского генерал-губернатора по пресечению таких действий в юго-западном крае).

7). С целью предупреждения совращения православных в сектантство, запретить молитвенные собрания секты хлыстов и последователей рационалистических сект. «Удовлетворение их религиозной потребности, по мнению членов Съезда, нисколько этим не будет стеснено, так как последователи рационалистических сект, отвергая необходимость православных храмов, не признают и надобности в общественно-церковной молитве» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 20).

8). С целью пресечения распространения сект на местах, подавления соблазнов для православных верующих, административным органам осуществлять выселение наиболее упорных и вредных сектантов по приговорам крестьянских обществ, а также по представлению губернаторов «в места, кои правительство признает для сего удобнейшими». Со своей стороны Съезд полагал, что «наиболее влиятельных и опасных лжеучителей-сектантов всего лучше было-бы заключать в такие монастыри, как Соловецкий и Спасо-Ефимиев, где не только будет пресечена им всякая возможность влияния на народ, но и открыты способы к их собственному вразумлению» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 20).

9). Гонимым от сектантов православным, особенно несовершеннолетним членам семей сектантов, оказывать покровительство со стороны, как местного духовенства, так и сельских должностных лиц.

10). «В видах поднятия уровня религиозно-нравственного состояния … населения» в воскресные и праздничные дни запретить по городам и селам не только продажу спиртных напитков, но и «вообще торговлю и базары, которые желательно перенести с праздничных на будничные дни» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 21).

11). Признать целесообразным проведение епархиальных съездов миссионеров (с участием епархиальных и окружных миссионеров, и приходских священников) для выяснения реального положения дел с сектантством на местах и определения эффективных средств борьбы с ним. «… весьма

желательно, чтобы снова повторен был съезд миссионеров всех епархий в месте, которое будет признано от Св. Синода наиболее удобным для сего» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 21). (Данный пункт можно было бы отнести к подотделу I, но, учитывая специфику положения РПЦ до 1917-1918 гг., он вполне относится и к подотделу II).

В целях реализации направления В). на II миссионерском съезде было проведено отдельное совещание (№ 2) «О существенных признаках и степени вредности русских мистических и рационалистических сект» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 21-36).

В первом разделе Совещания Съезд обратил внимание на наличие в России трех видов сект:

- мистических (хлыстовство, шалопутство, скопчество, а также другие с ними сходные, но имеющие различные местные названия, как-то: монтантство, мормонство и т.п.);

- рационалистических (духоборство, молоканство, штундо-баптизм, пашковщина, толстовщина и проч.);

- жидовствующих (как особая по своему характеру и не похожая на иные).

В обоснование степени вредности сект был положен принцип «легкости совращения из православия и трудности возвращения отпавших в лоно Церкви» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 32).

Особо подробно съезд изучил, развенчивал заблуждения и, отнеся к категории ***наиболее вредных***, предложил меры противодействия следующим сектами:

- жидовствующих (или иудействующих) (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 22-23),

- хлыстово (с ними - скопчество) (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 23-26). Учения этих двух сект тождественны. «Главное отличие секты скопцов состоит лишь в том, что скопцы во избежание хлыстовскаго разврата и на мнимом основании Свящ. Писания (Матф. 12,19), подвергают себя тяжкому физическому уродству (оскоплению)» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 26).

[В оригинале документа опечатка, следует читать: «ибо есть скопцы, которые из чрева матернего родились так; и есть скопцы,

которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного. Кто может вместить, да вместит» (Мф. 19:12). Кроме того скопцы часто ссылались в своем лжеучении на следующие стихи Св Писания: Мф. 5:29-30, Мк. 9:43-48, Гал. 5:24 и 6:17, Ис. 56:4-5 и Прем. 3:14, на целый ряд цитат из трудов Св Отцов и житий Святых. - прим. С.А.М.],

- молоканство (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 26-28),

- штунда (наставляется и руководится немецкими баптистами, фактически состоит в союзе с пашковщиной) (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 28-31).

Второй раздел совещания был посвящен «раскольничьим толкам» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 31-36). Совещание рассмотрело многочисленные дробления старооообрядчества на различные «толки», «согласия» и «упования», как правило, враждебные друг другу, но объединяющиеся в делах противостояния Православию.

Наиболее влиятельные группы раскола были определены Съездом следующим образом:

- поповщина - раскольники, которые привержены самовольному установлению священства (наиболее известны под наименованиями «австрийской» или «белокриницкой» лжеиерархии) и являющаяся самой многочисленной и влиятельной (по оценкам, в нее входили более 2/3 всех раскольников),

- безпоповщина - состоит из большого числа толков, не признающих священства как такового,

- беглопоповщина - раскольники, ведомые священством «бегающим» от Православной Церкви (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 31).

Съезд дал детализированную характеристику состава «поповщины» (окружники, противоокружники, мнимоокружники и др.), «беспоповщины» (Поморский толк, Федосеевщина, Филипповщина, толк странников (иначе - бегунов), Спасово согласие (иначе - нетовщина) и др. «мелкие» толки),

В обоснование степени вредности раскольничьих толков был положен тот же принцип, который был использован для аналогичного анализа вредности сект.

Исходя из этого принципа, самым опасным было

признано «австрийское поповщинское согласие» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 33), анализ которого и меры, рекомендуемые к противодействию подробно изложены в (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 33-34).

Из группы безпоповщины наиболее вредными съезд признал секты Федосеевскую, Филипповскую и Странников-бегунов (особенно ее ревнителей: «красносмертов», «странноприимцев» - иначе «пристанодержателей»). Анализ этой группы и возможные (необходимые) меры к ним (включая государственное преследование за тяжкие преступления против личности) изложены в (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 34-36).

Подчеркивая значение II Всероссийского миссионерского съезда, можно отметить следующее:

- основной мерой препятствования распространению раскола и сектантства члены Съезда определили просвещение российского, в первую очередь - русского, народа, как главной составляющей внутренней миссии (Историческая справка…, 2010),

- было принято решение издать Евангелие (и всю Библию) с подстрочными примечаниями и толкованиями, более того - специальное миссионерское противосектантское издание, содержащее разъяснения, касающиеся использования текста Св Писания для обоснования лжеучений самыми разными сектами (Михалев, 2015),

- 4 июля 1894 г. состоялось Высочайшее утверждение Положения Комитета министров, а 3 сентября 1984 г. циркуляра Министерства внутренних дел (№ 24) о признании штунды особо вредной сектой и о запрещении собраний штунды (Скворцов, 1897: 339-341).

Выводы:

1. В составе депутатов Съезда присутствовало значительное число «ученых сил» и преподавателей семинарий, положительно зарекомендовавших себя в практической миссионерской работе, накопивших значительный опыт использования действенных форм и методов миссионерства. Четверть депутатов Съезда (из числа зарегистрированных) имели ученые степени и квалификации.

2. Данные учета участников Съезда показывают, что

крестьяне, обратившиеся в Православие из раскола и сектантства, в значительной своей части, встали на путь активного миссионерства. В частности, таким образом преобразились обратившиеся крестьяне: из 24 чел. приняли священный или церковный сан, стали профессиональными миссионерами - 14 чел., то есть 58%.

3. Съезд однозначно определил ориентацию миссионерского сообщества на внутреннюю миссию и четко задал цель миссионерской деятельности РПЦ: «Охрана православия и всего народа от религиозных заблуждений и возвращение на путь истины от веры отпавших» (Ефимов, 2007: 490).

4. Съезд задал главный вектор предстоящего развития миссии Церкви: осуществление на миссионерском поле практической деятельности, принимающей в основу факты, наблюдения и опыт действующих миссионеров, на твердом фундаменте которых делались выводы, высказывались назревшие соображения и принимались постановления.

5. Особое внимание было уделено назревшим задачам подробной разработки вопросов оценки деятельности рационалистических сект в России, классификации сект по критерию степени их вредности для Церкви, общества и государства. Решения Съезда преимущественно обосновывались на таких фактах, которые не могли быть оспорены апологетами сектантства. Были выработаны особые меры по предотвращению распространения в Империи сектантства и вредных раскольнических толков.

6. В основу определения степени вредности сект был положен принцип «легкости совращения из православия и трудности возвращения отпавших в лоно Церкви» (Второй Миссионерский Съезд..., 1897: 32). Такой же принцип был положен в основу анализа и классификации вредности раскольничьих толков. Съездом был определен конкретный перечень наиболее опасных сект и толков.

7. Важным привнесением Съезда явилась разработка подходов к вспоможению и покровительству (со стороны духовенства и сельских властей) православным верующим, пострадавшим от деятельности сектантов (включая и несовершеннолетних детей сектантов).

8. Значимое практическое (в том числе просветительское) значение для укрепления православной веры следует признать за такими действиями (решениями), последующими за работой Съезда, как: признание русского православного народа в качестве ведущего за собой все остальные народы Империи, главной движущей силой внутренней миссии; издание Евангелия с противосектантскими примечаниями и толкованиями (разъяснениями); Высочайшее утверждение циркуляра МВД (№ 24 от 3 сентября 1894 г) о признании штунды особо вредной сектой и о запрещении ее собраний.

ЛИТЕРАТУРА

Второй Миссионерский Съезд в Москве. 1897. 29 июня - 15 июля 1891 г. Совещания и постановления втораго всероссийскаго Миссионерскаго Съезда в Москве. - Киев, Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская улица, дом № 22, 1897.

Выписки из старописменных, старопечатных и других книг, свидетельствующия о святости соборной и апостольской церкви и о необходимости покоряться ея уставам, для достижения спасения: Сделаны московским купцом Адрианом Ивановичем Озерским. 1862. Москва: В Университетской типографии, 1862.

Действительный студент. 2021. Сайт «Википедия». [Электронный ресурс]. - URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Действительный_студент [07 апреля 2021 г.].

Ефимов А.Б. 2007. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ. 688 с.

Историческая справка: Всероссийские миссионерские съезды. 2010. / Информационный центр миссионерского отдела Московской духовной академии. 16 ноября 2010 г. Сайт «Богослов.ru», [Электронный ресурс]. - URL: http://archive.bogoslov.ru/text/1245176/index.html [07 апреля 2021 г.].

Кандидат университета. 2021. Сайт «Википедия». [Электронный ресурс]. - URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Кандидат_университета [07 апреля 2021 г.].

Михалев Д. 2015. Миссионерские съезды. «Миссионерская страничка». - Спас. № 5 (134), май. [Электронный ресурс]. - URL: http://www.ubrus.org/newspaper-spas-article/?id=1381 [07 апреля 2021 г.].

Скворцов В.М. 1891. Второй Миссионерский съезд в Москве. М.: Университетская типография. Страстной бульвар, 1891.

Скворцов В.М. 1897. Деяния 3-го Всероссийскаго Миссионерскаго Съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. Киев, Типография И.И. Чоколова, Фундуклеевская ул., дом № 22, 1897.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 787-791

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-787-791

Старчество как пророческое служение Русской Православной Церкви

Е.Н. Богачев

Московская обл., г. Сергиев Посад
Sergiev Posad, Moscow region
e-mail: evgeny-b11@rambler.ru

Ключевые слова: Пророк, пророческое служение, духовная жизнь, монастырь, старчество, школа старчества, духовная преемственность.
Key words: Prophet, prophetic ministry, spiritual life, monastery, the elders, the school of eldership, spiritual continuity.
Резюме: Целью исследования явилось раскрытие сущности феномена старчества. В статье акцентируется внимание на пророческом служении старцев, как одной из сущностных характеристик института старчества в Русской Православной Церкви.
Abstract: The aim of the study was to reveal the essence of the phenomenon of eldership. The article focuses on the prophetic ministry of the elders as one of the essential characteristics of the institution of eldership in the Russian Orthodox Church.
[Bogachev E.N. Eldership As A Prophetic Ministry Of The Russian Orthodox Church**]**

Институт старчества, как наставничество духовно опытного монаха над новоначальным иноком или мирянином, в Русской Православной Церкви берет свое начало с момента просвещения Руси верой Христовой, что нашло свое отражение в большом количестве агиографических памятников. Будучи зафиксированной в житиях русских святых, старчество как духовная деятельность получила оформление в ряде текстов, например, в сборнике «Старчество» (2011), содержащим поучения нравственно-дисциплинарного характера для старца - наставника и являющимся методическим руководством к окормлению новоначального монаха. Несмотря на многовековую традицию старчества, лишь в конце XIX-начале XX вв. в России предпринимаются попытки всестороннего осмысления данного феномена. С данного периода и до сегодняшнего дня в свет вышло достаточно большое число работ посвященных старчеству, но исследователи не пришли к единому мнению как о времени зарождения института старчества, так и его сущности. В данной статье проведем

анализ сущностных черт старца-харизматика, особое внимание уделяется исследованию и описанию дара пророческого служения. В духовной литературе слову «старец» усваивается несколько значений (Смулов, Богачев, 2015). Для более ясного понимания сущности старчества в статье будем использовать более укорененное в церковном сознании определение старца, - это старец-харизматик, призванный на служение Богом и получивший от Него дары Духа Святого, достигший святости, то есть когда не он живет, а живет в нем Христос (ср. Гал.2:20).

Проанализируем связь старческого служения с пророческим служением древних христиан. Святой апостол Павел называет служения в Церкви: «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями» (1 Кор. 12:28; сравни Еф. 4:11). В книгах Нового Завета и памятнике II века «Учение двенадцати апостолов» (Дидахе) служение пророков главным образом состоит в «…назидании, увещании и утешении» (1 Кор. 14:3). Такое же служение мы видим и в книгах Ветхого Завета, где пророкам усваивались имена: «говорящий», «видящий», «прозорливец», «стражи», т.е предупреждающие народ об опасности, «пастыри», как заботящиеся о вверенном народе (Чис. 24:3-4; Иер. 6:17; Ис. 56:10; Зах. 10:2; Зах. 11:3,16). Бог избирает человека для пророческого служения, далее человек по собственной воле принимает свою миссию и действует под водительством Святого Духа (2 Пет. 1:21). Господь входит с пророком в тесное общение, показывает Свои планы, намерения, так святой Авраам называется Богом и пророком и другом (Быт. 20:7; Иак 3:23). Призвание Богом часто доказывалось совершением чудес силой Божией, важнейшим дополнением к этому служит и чистота учения и жизни пророков. В пророчествах часто встречается не столько предсказание будущего, а оценка настоящего и призыв к переменам. Пророчества несут в себе вечное, не меняющее смысла с течением веков, хотя и явлены людям в определенном историческом контексте. Главной задачей пророчеств является укрепление веры, а центральным моментом внимания пророков становится Господь Иисус и Его Царство. Все пророчества находятся в связи между собой, не противоречат, а дополняют

друг друга.

Старцы, как и ветхозаветные пророки, на свое служение призваны Богом. Святитель Игнатий Брянчанинов по этому поводу утверждает: «Страшное дело принять обязанности (старчество), которые можно исполнить только по повелению Святого Духа…» (цит. по 3, с. 17). Пророки и старцы могли быть призваны сразу на служение из разных сред и социальных слоев, или начинали самостоятельное служение после прохождение школы послушания у наставника. Так св. пророк Елисей сначала становится помощником св. пророка Илии (3 Цар. 9:21), а затем и самостоятельным пророком (4 Цар. 2:15), св. старец Варнава Гефсиманский начинает старческое служение после духовного окормления у старца Исидора (Козина) и становится духовным отцом другого св. старца - Серафима Вырицкого (Соль земли…, 2015: 115). Необходимо отметить тяжесть старческого и пророческого служений, связанную с особой ролью избранников Божиих. С одной стороны они являются частью народа, с другой - находятся в трагическом противостоянии с ним, поскольку сообщают волю Бога, которую не все готовы принять. Св. пророк Иеремия говорит: «Ты сильнее меня - и превозмог, и я каждый день в посмеянии, всякий издевается надо мною… слово Господне обратилось в поношение мне и в повседневное посмеяние» (Иер. 20:7-8), поэтому нередко встречается желание оставить служение, так пророк Иона решил бежать «от лица Господа» (Иона 1:3), а старец Варнава Гефсиманский и многие другие пытались избежать старчества, ища уединения (Жизнеописание в бозе почившего…, 1907: 20-23).

Носителями особых даров Духа Святого старцы становились по личной заслуге, пройдя путь духовной борьбы и достигнув бесстрастия. Среди всех даров сначала отметим любовь к Богу и как ее проявление - любовь к людям. «А любовь есть подательница пророчества, причина чудотворений…источник огня Божественного» (Концевич, 2013: 27). Среди других духовных дарований старцев выделим дар различения духов, который профессор С.И. Смирнов относит к пророческому, т.е. способность различать действия в душе человека со стороны Духа Святого и со стороны духов

злобы (Смирнов, 1905: 733-744).Старцы узнавали грехи братии по Духу Божию, который был на них или по откровению от Ангелов, что служило к исправлению братии монастыря и духовных детей среди мирян.

Старцы, что присуще и пророкам, обладают прозорливостью, как даром особого духовного зрения. Перед ними как бы не существует пространства и времени, духовным зрением они видят события свершившиеся и грядущие, их духовный смысл, для них видна душа человека, его настоящее, прошлое и предстоящее. Это дарование более редкое по отношению к дару различения духов (Смирнов, 1905: 733-744). Примечателен случай, связанный с даром прозорливости прп. Серафима Саровского. В 1831 году к нему пришел прп. Антоний Радонежский, тогда еще строитель Высокогорской пустыни, для духовного совета. Во время беседы прп. Серафим предсказал о. строителю назначение на должность настоятеля Лавры, что в скором времени и исполнилось - прп. Антоний был назначен наместником Свято-Троицкой Сергиевой Лавры (Субботин, 1904: 16). На просьбу вопрошавшего пояснить ему как происходит действие прозорливости старец пояснил: «Я грешный Серафим так и думаю, что я грешный раб Божий: что мне поведает Господь, то я и передаю требующему полезного… Первое помышление, являющееся в душе моей я считаю указанием Божиим и говорю не зная, что у моего собеседника на душе, а только веруя, что так мне указывает воля Божия для его пользы… своей воли не имею, а что Богу угодно, то передаю» (Цит. по 3, с.31). Прп. Варсонофий Оптинский указывал, что невидимая Божия благодать этого дара особенно ярко проявляется в старце после приобщения Святых Таин. «Нас называют прозорливцами, указывая, что мы можем видеть будущее; … Когда я захочу, я увижу все, что ты делаешь и думаешь. Для нас нет пространства и времени…», - говорил прп. Варсонофий Оптинский своему духовному сыну (Цит. по 3, с.33). От даров Божиих и большая власть старца, которая для духовных детей не принудительна, а добровольна. Если старец наложит епитимию, то ее уже не отменить другому; даст ответ и совет, который если не исполнит в точности вопрошающий, то навлечет на себя беду (Концевич, 2013: 32).

Пророческое служение в новозаветные времена ярче всего проявилось в благодатном старчестве. Старчество в своих высших степенях, как род святости, например у прп. Серафима Саровского, получает полноту свободы и не ограничено никакими временными и пространственными рамками, все его действия в Духе Святом. Старческое служение в России вышло за монастырскую ограду и охватило все слои народа. Старцы всех утешали, назидали, увещевали, они указывали истинный путь жизни, предостерегали и ограждали от опасностей, открывая людям волю Божию.

ЛИТЕРАТУРА

Старчество. - Сергиев Посад: изд-во СТСЛ, 2011. 560 с.

Смулов А.М., Богачев Е.Н. 2015. Сущностные черты духовного наставника - старца. - Новый университет. Серия: Актуальные проблемы гуманитарных и общественных наук. 5 (50): 38-44.

Концевич И.М. 2013. Оптина пустынь и ее время. Козельск: Изд-во Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина Пустынь. 687 с.

Соль земли. Сказание о жизни Старца Гефсиманского Скита Аввы Исидора. Под ред. Игумена Андроника (Трубачева). М.: «Издательский Дом «Русский Паломник», 2010. 254 с.

Жизнеописание в бозе почившего старца-утешителя, отца Варнавы, основателя и строителя Иверского Выксунского женского монастыря: С портр. его и факсимиле. Сергиев Посад: Изд-во Иверской обители, 1907. 184 с.

Смирнов С.И. 1905. Исповедь и покаяние в древних монастырях Востока. - Богословский Вестник. Апрель. № 4.

Субботин Н.И. 1904. Митрополит Филарет и архимандрит Антоний как чтители заветов и памяти преподобного Серафима: Ст. проф. Н. Субботина, написанная под впечатлением светлых Саровских праздников 1903 г. М.: тип. Г. Лисснера и А. Гешеля. 83 с.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 792-800

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-792-800

О некоторых важных особенностях концепции «цельного знания» в трудах П.А. Флоренского

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: pstgu@pstgu.ru

Ключевые слова: Флоренский, религия, наука, цельное знание, религиозный культ, культура.
Key words: Florensky, religion, science, integral knowledge, religious cult, culture.

Резюме: В статье рассматриваются некоторые малоизвестные аспекты учения П.А. Флоренского о религии и религиозной вере как объективном знании. Отмечается, что, развивая концепции «цельного знания» И.В. Кириевского и В.С. Соловьёва, Флоренский представлял религию и науку как взаимодополняющие и зависящее друг от друга области человеческого знания. Делается главный вывод о том, что эту особенность трудов Флоренского необходимо учитывать при определении их значения в истории отечественной гуманитарной мысли.

Abstract: The article deals with some little-known aspects of P.A. Florensky's teaching on religion and religious faith as objective knowledge. It is noted that Florensky developed the concepts of “integral knowledge” by I.V. Kirievsky and V.S. Solovyov. Florensky presented religion and science as complementary and dependent on each other areas of human knowledge. The main conclusion is that this feature of Florensky's works should be taken into account when determining their significance in the history of Russian humanitarian thought.

[Pavliuchenkov N.N. On some important features of the concept of “integral knowledge” in the works of P.A. Florensky**]**

В истории отечественной религиозно-философской мысли наиболее известны два проекта построения системы «цельного знания», призванного охватить в едином синтезе религию (богословие), науку и философию. Первый разрабатывался одним из «старших» славянофилов, апологетом православной церковности, И.В. Киреевским, а второй - критиком славянофильства и мыслителем, тяготеющим к над-конфессиональному, «вселенскому» христианству, В.С. Соловьевым. В обоих случаях, эти, во многом не схожие между собой философы, видели перед собой одну и ту же

проблему - наблюдаемое в XIX веке вытеснение религиозной веры в область частных, сугубо личных и чисто субъективных переживаний, которые как будто не имеют никакого отношения к рационально обоснованному и более-менее точному объективному знанию.

Киреевский планировал разрешить эту проблему путем возведения на современный философский уровень святоотеческой мысли, основанной на аскетическом опыте. «Любомудрие св. Отцов, - писал он, - представляет только зародыш этой будущей философии, которая требуется всею совокупностью современной Русской образованности, - зародыш живой и ясный, но нуждающийся еще в развитии и не составляющий еще самой науки философии» (Киреевский, 1911: 270-271). Соловьев, в свою очередь, начал борьбу с господствовавшим в его время позитивизмом и выдвинул на первый план христианское вероучительное положение о «Богочеловечестве» как той реальности, которая стоит в центре всей истории мира и человечества (Соловьев, 1911: 433). Религия признавалась здесь «отвлеченным началом», если она не использует данные философии и науки, но и эти последние, в свою очередь, объявлялись не способными к полноценному развитию без того знания и опыта, которые дает религия. При этом, именно в религии, с точки зрения Соловьева, может быть обретено наиболее глубокое, мистическое знание, придающее цель и смысл знанию гуманитарному и естественнонаучному.

Труды священника Павла Флоренского в этом контексте выделяются своим известным радикализмом, поскольку он полагал, что все вообще сферы человеческого знания и человеческой деятельности исторически исходят из религии, имеют в ней свое начало. Поэтому, как таковая, задача «согласовать» между собой религию, философию и «естественную» науку, для Флоренского вообще не стояла. Науке (гуманитарной и «естественной») и культуре, с позиций его «символического миропонимания», нужно вернуть утраченную ими связь с религией как центром всего бытия мира и человека. Средоточием же самой религии, по Флоренскому, является «религиозный культ», который соединяет «горнее» с «дольним», делает бытие живым единством «неба» и «земли»,

Божественной вечности и всего, что существует во времени. А поскольку человек сам является таким единством, постольку без участия в «религиозном культе» он не сможет реализовать себя и утвердиться в подлинном бытии именно как человек (Флоренский, 2004: 179-180).

Можно отметить, что подобные идеи развивались Флоренским в том же направлении, в каком чуть позже на Западе будет работать создатель известного направления «аналитической психологии» К.Г. Юнг (Павлюченков, 2015: 197 - 204). Но Флоренский, в отличие от К. Юнга, выходил за пределы психологии и, в этом смысле, был наследником признаваемого многими историками философии и богословия преимущественного «онтологизма» русской мысли. Но при этом, даже среди русских мыслителей Флоренский оказывается предельно «онтологичным», отвергающим как вредные «миражи» все, что относится к человеческой субъективности, к стремлению переустроить мир (и даже, как он писал, создать новые духовные реальности) по личным вкусам и желаниям отдельного человека или даже отдельно взятого общества (Флоренский, 1996: 294).

Проблема соотношения религиозной веры и научного знания ставится и решается Флоренским именно с таких позиций, на которых чисто субъективная, «частная» религиозная вера признается не отражающей саму суть религии. Более того, субъективная вера, состояние уверенности в чем-то, совершенно не подтвержденном объективным опытом, Флоренским рассматривается как, в конечном итоге, антирелигиозное, сближаемое (а иногда и отождествляемое) с феноменом так называемой «прелести».

В религии Флоренский выделял составляющие (или «слагающие») ее два момента, которые предполагают друг друга, составляют в жизни единое целое и разделяются только, по преимуществу, в методических целях (Флоренский, 1990: 820). Первый момент, или путь «теодицеи» преимущественно теоретический: это путь, на котором человек выясняет для себя спасительность своей религиозной веры, «убеждается, что Бог есть именно Бог, а не узурпатор святого имени, т. е. действительно обладающий спасением и действительно дающий

его людям» (Флоренский, 1990: 818-819). Иначе говоря, здесь человек не только обретает свою религиозную веру как свободную и сознательную, но и достигает определенного уровня знания Бога, по крайней мере, как «Сущей Правды» и Спасителя. Так человек «восходит» к Богу, или, как уточняет Флоренский, так совершается «восхождение благодати в нас к Богу» (Флоренский, 1990: 819).

Второй путь - «антроподицеи» - это путь «нисхождения Бога к нам», нисхождения «благодати в наши недра», когда человек, испытывая себя, познает необходимость спасения и принимает это спасение от Бога. Флоренский подчеркивал, что здесь совершается «реальное нисхождение Бога к человечеству» и потому это - «по преимуществу Таинство, мистерия» (Флоренский, 1994: 551).

Из того, как Флоренский понимал эти два «пути» религиозной жизни, следует, что религия - это не какая-либо «приватная» область, относящаяся к частной жизни того или иного человека, а общечеловеческий феномен, выявляющий ощущение человечеством некоего своего не должного состояния и глубокую внутреннюю потребность это состояние изменить. Проявив интерес к лекциям и семинарам С.Н. Трубецкого, разработавшего представление о «соборности» человеческого сознания, Флоренский путем собственных исследований пришел к убеждению о наличии реальности «народного опыта» как «индукции» миллионов поколений, которая не есть нечто текучее, исчезающее со сменой поколений, или связанное с субъективными особенностями тех или иных личностей или народов. Эта реальность носит общечеловеческий характер и отражает глубокое онтологическое единство всего человечества, а также общечеловеческую онтологическую потребность в религии. Призванная быть «художницей спасения», религия, утверждает Флоренский, «спасает нас от нас, - спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса… Она улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу» (Флоренский, 1990: 818).

Главное средоточие и главная сила религии - в религиозном культе как системе действий и переживаний, обеспечивающих душе спасение. Обнаруживая эту «систему» в

сокровищнице общечеловеческого «народного опыта», Флоренский придавал положительное значение также и дохристианским языческим культам, чем объясняется его интерес к разработкам темы древнегреческих мистерий в работах С.Н. Трубецкого и, особенно, Вячеслава Иванова. Флоренский пришел к выводу, что, заимствуя все прежние, разработанные тысячелетиями, формы древних мистерий, христианство принесло в них новое содержание и реальную спасительную силу. Синтезируя в себе все религиозные искания и духовные достижения дохристианского человечества, христианство, согласно Флоренскому, не является их простой суммой или эклектическим обобщением, а возводит их на качественно новый уровень, на котором реально достигается спасительная гармония («равновесие») в человеческом естестве.

В целом, в этом направлении своих исследований Флоренский пытался показать не только объективность религиозной веры, но возможность (и даже необходимость) религиозного знания. Бывает, утверждал он, религиозная вера как «некоторое субъективное состояние уверенности, может быть, насквозь иллюзорное», но есть и вера как состояние, когда люди «духовно знают некоторую объективную реальность» (Флоренский, 1992: 126). Но это духовное знание, как подчеркивал Флоренский, не есть такая «разумная вера», которая опирается только на доказательства «от разума», т. е. в данном случае, - от разума в его наличном состоянии. Духовное знание, т. е. подлинное знание предметов религиозной веры возможно только обновленным, «новым» разумом.

Это обновление достигается через подвиг принятия религиозных догматов, что Флоренский сравнивал с расширением возможностей и своеобразным «обновлением», которое произошло в математике в результате введения понятия «иррационального» числа (Флоренский, 1994: 167-169). Так же, как введение этого математического «догмата» вывело математику на новые горизонты развития, принятие религиозных догматов позволяет человеческому разуму преодолеть свою ограниченность и достигнуть для себя качественно нового уровня. Но речь при этом идет не только об определенном интеллектуальном процессе. На этом пути тварь,

пишет Флоренский, со смирением принимает от Истины «вечное обожение», т. е онтологически изменяется, делаясь причастной Божеству.

Уподобляя «мистическое развитие» (фактически, - путь человека к Богу) подъему в горы, Флоренский сравнивал церковные догматы с указателями, направляющими путь восхождения. При хождении по ровной поверхности возможное падение относительно безопасно, но в горах, при наборе высоты, на сложных перевалах, опасности резко возрастают. Учение Церкви и догматы, писал он, это «географические карты и планы, составленные людьми, уже восходившими на эти высоты». Они совершенно необходимы, так же как «необходим проводник, практически уже воспользовавшийся такими картами - старец». Этому «проводнику» в своей духовной жизни нужно «довериться» (Иванова, 2004: 411). В конечном итоге, догмат - это воспринятое и представленное человеком откровение Самой Истины. «Географическую карту» составляет человек, но «инициатором» ее создания является открывшаяся человеку Истина. Бог указывает направление пути, а первопроходцы («Отцы Церкви») определяют и уточняют безопасные маршруты.

Религиозный догмат, таким образом, понимается Флоренским как фиксация объективного (т. е. переживаемого и воспроизводимого) вполне определённого опыта, предпринимаемого в направлениях, указанных «Свыше». Высшая Реальность, Бог, дающий такие указания, открывает Себя и открывает пути опытного богопознания. В этих путях, согласно Флоренскому, в конечном итоге, находят свое приложение все области человеческого знания и только на этих путях эти области гуманитарных и естественных наук могут представить собой систему «цельного знания» и явить целостность миропонимания. И существенно важно здесь то, что это должна быть именно система, в которой все сферы человеческой деятельности, вышедшие, согласно Флоренскому, из религии, должны теперь сохранять свое существование и значение.

«Всякая культура, - писал Флоренский в 1927 г., - представляет целевую и крепко связанную систему средств к осуществлению некоторой ценности, принимаемой за основную

и безусловную, т. е. служит некоторому предмету веры… Вера определяет культ, а культ <определяет> миропонимание, из которого далее следует культура» (Флоренский, 1994: 38-39). В более подробном виде эта схема генезиса культуры фиксирует сначала «выделение» из культа мифа как совокупности формул и понятий, которые призваны объяснить культ. Затем, уже на основе мифа, формируются философия, литература и наука, которые, таким образом, связаны между собой и со своим культовым основанием. Однако, стремясь к самостоятельности, они постепенно разделяются и все более приобретают не зависимый от религии «светский» характер.

В «символическом миропонимании» Флоренского весь этот процесс, - до некоторого своего предела, - представляется совершенно естественным направлением развития. Дух обязательно должен проявить себя в веществе и должны быть разные уровни этого проявления. Но при этом, на каждом уровне это должно быть именно явлением духа или, в терминологии, которую использует Флоренский, феноменом, неразрывно связанным со своим ноуменом. Иначе говоря, та деятельность человека, которая относится к области культуры, занимает свое место в иерархии уровней бытия и не должна отождествляться, собственно, с культом. Своей концепцией «вся культура - из культа» Флоренский не призывал «вернуть» снова культуру в храм. Культура должна быть именно вне храма, но должна сохранять свою живую, неразрывную связь с культом. Иначе ей самой грозит вырождение и гибель, т. к. она в таком случае оказывается «феноменом» без «ноумена», т. е., в онтологии Флоренского, - пустой «оболочкой» без объективного содержания, которая, как мираж, не имеет реального существования в созданном Богом бытии.

Если богослужение - это прямое, непосредственное вовлечение человека в соприкосновение с высшей Реальностью (с ноуменальными основаниями бытия), то культура - это «продолжение» культа в реальностях «земной» жизни, в мире феноменов, устроение этой жизни согласно тем импульсам, которые даются богослужебной практикой. Тот или иной уклад жизни («быт») определяется соответствующей культурой, а культурные установки и ценности являются «производными от

культа». Связь между богослужением (культом) и культурой имеет определенные тонкие закономерности, нарушение которых одинаково негативно сказывается и на культе, и на культуре: культ (сама суть религии) вырождается, оставляя вместо себя либо систему пустого обрядоверия, либо отвлеченную, оторванную от реального религиозного опыта догматическую схему, а культура разрушается, утрачивая свою объективную реальность.

Переходя к выводам, следует сказать, что, совмещая в своем творчестве науку, богословие, и философию, священник Павел Флоренский целенаправленно стремился преодолевать границы, возникшие между различными областями человеческого знания и человеческой деятельности. В этом отношении, будучи наследником идей, высказанных в поздних трудах И.В. Киреевского и, особенно в «Философских началах цельного знания» Соловьева, он представлял религию и науку как взаимодополняющие и даже зависимые друг от друга области, которые не следует друг другу противопоставлять или подчинять одну другой. В «цельном знании» они должны быть синтезированы, что означает не смешение, а органическое соединение естественнонаучных и гуманитарных (философских и богословских) методов исследования. Эту особенность трудов Флоренского необходимо учитывать, когда речь идет о значении их не только для философии, но и для отечественного богословия.

ЛИТЕРАТУРА

Иванова Е. В. (составитель). 2004. Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка М.: «Языки славянской культуры». 704 с.

Киреевский И. В. 1911. Полное собрание сочинений: В 2 т. / под ред. М. Гершензона. Т. I. М.: Путь. 287 с.

Павлюченков Н.Н. 2015. Психологический подход к религии П. А. Флоренского и аналитическая психология К. Г. Юнга. - Вестник ЛГУ. 1 (Том 2): 197-204.

Соловьев В. С. 1911. Россия и Вселенская Церковь / пер. с фр. Г. А. Рачинского. М.: Путь. 451 с.

Флоренский П.А. 1990. Сочинения. Т. 1 (2). Столп и утверждение Истины. М.: Правда: 493-839.

Флоренский П., свящ. 1992. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М.: Московский рабочий. 560 с.

Флоренский П., свящ. 1994. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль. 799 с.
Флоренский П., свящ. 1996. Сочинения: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль. 879 с.
Флоренский П., свящ. 2004. Философия культа (Опыт православной антроподицеи) М.: Мысль. 685 с.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 801-816

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-801-816

Некоторые замечания о сходстве философско-богословских концепций П.А. Флоренского и В.Н. Лосского

Н.Н. Павлюченков

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
127051, г. Москва, Лихов пер., д. 6, стр. 1
Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities
Likhov lane, 6, build. 1, Moscow 127051 Russia
e-mail: pstgu@pstgu.ru

Ключевые слова: Флоренский, Лосский, богословие, философия, личность, Церковь, обожение.
Key words: Florensky, Lossky, theology, philosophy, personality, Church, deification.

Резюме: В статье сопоставляются некоторые аспекты философско-богословского учения священника Павла Флоренского и богословия В.Н. Лосского. Отмечается сходство подхода обоих авторов к богословскому осмыслению понятия «личность», к вопросу о наличии общей человеческой природы, к учению об обожении, о Св. Духе, Церкви и человеке. Делается вывод о возможности непосредственного влияния на В. Лосского концепций Флоренского.
Abstract: The article compares some aspects of the philosophical-theological teaching of the priest Paul Florensky and theology V.N. Lossky. The similarity of the approach of both authors to theological understanding of the concept of «personality», to the question of the presence of a common human nature, to the teachings on oblivion, about St. Spirit, Church and Man is noted. It is concluded about the possibility of direct influence on V. Lossky concepts of Florensky.
[Pavliuchenkov N.N. Some comments on the similarity of the philosophical-theological concepts of P.A. Florensky and V.N. Lossky**]**

Период первой половины и середины XX века представляет собой одну из самых замечательных страниц в истории русской религиозной философии и богословия. Наверное, как никогда более, в этот период сначала в России, а затем, главным образом, в русской эмиграции на Западе, можно проследить весьма значительное и плодотворное влияние друг на друга научной, философской и богословской мысли. Кроме того, сами учёные порой становились философами, философы - богословами, а богословы - философами и, отчасти, учёными - религиоведами. Именно в этот период происходит существенное развитие православного богословия, которое на пути «возврата к Отцам» старается отвечать на вопросы,

возникающие в процессе философско-религиозного поиска.

В этом отношении, как представляется, ещё нуждается во всестороннем осмыслении и тот очевидный вклад, который внесла в русское богословие известная софиологическая полемика 1920-х - 1930-х гг. Так или иначе, в эту полемику с идеями прот. С. Булгакова были вовлечены богословы и патрологи, работы которых в настоящее время вошли в учебные пособия по духовному образованию РПЦ и стали основой (или толчком) для новых богословских и философских исследований. У таких авторов, как прот. Г. Флоровский (1893 - 1979), архим. Киприан (Керн) (1899 - 1960), В. Н. Лосский (1903 - 1958) и прот. И. Мейендорф (1926 - 1992) в творческой биографии наблюдается одна общая, сразу обращающая на себя внимание особенность: от изучения святоотеческого наследия неразделённой Церкви (I - XI вв.) они переходят к богословию свт. Григория Паламы и опознают его как синтез всей предыдущей традиции (Керн, 2006: 360). При этом, особо выделяя богословские споры IV и XIV вв., все - от о. Г. Флоровского до о. И. Мейендорфа - одинаково высоко оценили деяния Великих Каппадокийцев по уточнению богословской терминологии (т. е. разграничению понятий «сущности» и «ипостаси», которого не было у св. Афанасия Александрийского и других ранних Отцов) и связали эту работу с первым богословским осмыслением ценности человека как личности (Флоровский, 1992: 13-17; Лосский, 1991: 41-43; Мейендорф, 1992: 157). Свт. Григорий Палама с таких позиций представляется как великий учитель Церкви, сумевший до конца досказать и выразить в понятиях то, что всегда имелось в опыте христианских подвижников. Это - учение о реальности личностной встречи человека с Богом, при которой происходит завершение высшего творческого процесса - благодатного преображения всего человеческого существа Божественными энергиями.

Как представляется, нетрудно видеть, что здесь богословская мысль практически следует за основными «открытиями» прот. С. Булгакова и, последовательно подвергая их ревизии, пытается освободить богословие от нетрадиционных трактовок Софии (Керн, 2006: 298, 314-315). Между тем, как известно, у Булгакова в лице Флоренского был совершенно особый «предшественник», который, собственно, и задал *первым в*

богословии те темы, о которых идёт речь. Это П.А. Флоренский, который ещё в диссертации 1908 г. (ставшей основой «Столпа и утверждения Истины»), впервые обратился к свт. Афанасию Великому за поддержкой своего учения о Софии и первым высказал мысль о наиболее совершенной (в отличие от Великих Каппадокийцев) богословской терминологии свт. Афанасия (Флоренский, 1990: 52-57). Это он одним из первых в русском богословии конца XIX - начала XX вв. стал развивать тему обожения человека как причастия нетварному Божественному Свету, правда, не без ссылок на западноевропейскую мистику (Флоренский, 1990: 95-105) и сначала без различения богословских понятий «сущности» и «энергии». Но и он же первым из «московских философов» совершил для себя «открытие» богословия свт. Григория Паламы и первым оценил возможности использования «паламизма» в решении актуальных тогда философско-богословских задач.

Можно показать, что, при некоторых частных разногласиях (Переписка…, 2001: 54-55, 90-92, 98), мысль С. Булгакова до 1918 г. в основном следовала за мыслью и «открытиями» о. Павла Флоренского, и даже в эмиграции, в процессе развития своей софиологии, о. Сергий сохранил те основные интуиции, которые возникли у него в период общения с о. Павлом. О. Сергий, по всей видимости, и сознавал себя наследником и продолжателем того дела, которое не смог завершить о. Павел по причине стеснения свободных философско-богословских исследований в Советской России (Булгаков, 2001: 394-396). Однако действительное направление трудов Флоренского после 1917-1918 гг. за границей могло быть известно только по отрывочным воспоминаниям тех, кто посещал его лекции в Москве в самые первые годы Советской власти. И конечно, эти воспоминания не могли донести в приемлемой для критики полноте суть того «целостного» или «символического» миропонимания, над разработкой которого о. Павел трудился в последний период своей жизни. Для русского зарубежья, где в первой половине XX века имело место значительное развитие православного богословия, остался неизвестным тот Флоренский, который, на самом деле, преодолел рамки софиологии и задавал темы для исследований

уже на других, чем у Булгакова, уровнях.

Вместе с тем, вывод, согласно которому о. П. Флоренский повлиял на русское богословие в первой половине XX в. только опосредованно, - через идеи о. С. Булгакова, - как представляется, был бы поспешным. И в частности, в первом приближении к изучению данного вопроса, можно указать на возможность прямого воздействия идей раннего Флоренского на В.Н. Лосского.

В семье, где рос В. Лосский, Флоренский не только был хорошо известен, но пользовался *почитанием*, как это можно видеть из отзывов и оценок отца Владимира Лосского - Николая Онуфриевича Лосского. Николай Лосский признавался, что идеи Флоренского положительно повлияли не только на его отношение к Церкви, но и на саму его философию (Лосский Н., 1991: 230-232). Можно предположить, что, если у В. Лосского когда-либо велись с отцом серьёзные беседы на философско-богословские темы, то концепциям о. П. Флоренского на них уделялось достаточно много внимания. В своих статьях (в том числе и полемических) В. Лосский о Флоренском почти не упоминает, а когда упоминает, то делает это лишь мимоходом, не посвящая специально разбору его учения даже небольшой части своего текста (Лосский, 1991: 81). Между тем, как представляется, влияние ряда концепций Флоренского прочитывается у В. Лосского «между строк», чаще в варианте критического переосмысления, но иногда и как принятие отдельных, достаточно смелых утверждений о. Павла. Не претендуя пока на полноту и системность соответствующего анализа, можно привести несколько примеров.

1. Богословие личности. Развитие темы личности, как известно, имело место в русской религиозной философии XIX - начала XX вв. Из всего многообразия авторов, коснувшихся этой темы, можно выделить И. Киреевского (1806-1856) и В. Несмелова (1863-1937), которые проявляли особое внимание к церковной святоотеческой традиции (Антонов, 2006: 171). При этом И. Киреевский достаточно много сказал о человеке как о свободной *личности*, вступающей в живое общение с *Личностью* Божией (Антонов, 2006: 73), а В. Несмелов вполне определённо полагал, что именно свободная личность и есть образ и подобие Божие в человеке (Несмелов, 1905: 270).

Но эти выводы ещё не получали богословского значения и не вели прямо к тому, против чего особо возражает современная критика - «вторжения» личности в православное богословие и *богословского* обозначения Бога как «Личности» (Шичалин, 2009: 47, 70-71). Первые попытки собственно богословского осмысления личности, по-видимому, принадлежат Флоренскому и их можно отнести ещё к его ранней работе «О типах возрастания», опубликованной в «Богословском вестнике» в 1906 г.

Последовательно выступая против «субъективизма» и психологизации относящихся к религии и религиозному опыту реальностей, Флоренский нисколько не смутился тем, что само понятие «личность» пришло в современную ему религиозную философию из психологии. Не давая никакого специального определения «личности», он как бы естественно принимает её за реальность наиболее глубокого *онтологического* порядка, говорит о её *безусловной, вечной* ценности и, намеренно переходя при этом в область богословия, приписывает личности Образ и Подобие Божие (Флоренский, 1994: 283). Спустя десятилетия после Флоренского, В. Лосский поступает практически точно также.

По сути, одинаково с Флоренским, В. Лосский говорит о *невозможности* определения личности. «Человеческая личность, - пишет он, - не может быть выражена понятиями. Она ускользает от всякого рационального определения и даже не поддаётся описанию» (Лосский, 1991: 43-44). Трудность в нашем понимании этой реальности, по мысли Лосского, связана ещё и с тем, что «мы не знаем личности, ипостаси человеческой, в истинном её выражении, свободной от всякой примеси». То, что мы обычно называем «личностью», отмечает В. Лосский, - это свойственное падшему человеку «смешение личности с элементами, принадлежащими общей природе». Такое смешение Лосский называет «индивидом» и подчёркивает, что и мы сами в своём нынешнем состоянии - такие «индивиды», и можем иметь дело только с «индивидами». «Когда мы хотим определить, «охарактеризовать» какую-нибудь личность, мы подбираем индивидуальный свойства, ... которые встречаются у прочих индивидов и никогда не могут быть совершенно

«личными», т. к. они принадлежат общей природе. И мы, в конце концов понимаем: то, что является для нас самым дорогим в человеке, то, что делает его «им самим» - неопределимо...» (Лосский, 1991: 92-93).

У Флоренского по этому поводу можно прочитать следующее. «Чистая личность» для каждого человеческого Я есть только идеал, «предел стремлений и само-построения». В реальной личности есть то, «что, хотя и в личности, но не личность». Это - те или иные свойства «психофизических механизмов» личностей, по которым они могут быть «сходны». Однако, такое сходство - не есть сходство самих личностей. Ещё *не* чистая личность отчасти «вещна». И именно «вещность» личности, по Флоренскому, отвечает за её рационалистическую «понятность»; именно это «смешение» личности с вещью даёт возможность её определения по совокупности каких-либо признаков. Напротив, «личный характер личности» - это её «неукладываемость ни в какое понятие» (Флоренский, 1990: 79-80). И в итоге этих размышлений Флоренский заключает: «Дать понятие личности невозможно, ибо тем-то она и отличается от вещи, что... выходит за пределы всякого понятия, трансцендентна *всякому* понятию» (Флоренский, 1990: 83).

Таким образом, можно сказать, что В. Лосский фактически полностью принимает исходную предпосылку Флоренского: личность - это онтологическая реальность высшего порядка, которая в современном человеке не обретается в своём «чистом» виде, а предстаёт «смешанной» («загрязнённой») тем, что собственно к личности не относится («общая природа» у Лосского; «вещность» у Флоренского).

Сотворяя свободную личность, («апогей творения»), Бог, как пишет В. Лосский (в «Догматическом богословии»), вызывает к жизни «другого», способного от Него отказаться. «Вершина Божественного всемогущества таит в себе как бы бессилие Бога, некий Божественный риск... Бог становится бессильным перед человеческой свободой, Он не может её насиловать, потому что она исходит от Его всемогущества» (Лосский, 1991: 243-244). Таков, как представляется, ответ В. Лосского на изыскания Н. Бердяева, в ходе которых последний, как известно, пришёл к своеобразной, явно нехристианской теодицее. Но нельзя не

отметить, что, по сути, такие же мысли о Божественной воле, свободно ограничивающей Своё всемогущество, присутствуют и в «Столпе» у Флоренского. «Оставаясь всемогущим, - пишет Флоренский, - Бог относится к Своему же созданию как бы не всемогущий: не принуждает тварь, а убеждает. не заставляет, а просит» (Флоренский, 1990: 324). «Божественная воля, - как бы продолжает далее В. Лосский, - будет всегда покоряться блужданиям, уклонениям, даже бунтам воли человеческой, чтобы привести её к свободному согласию. Таков Божественный Промысел, и классический образ педагога покажется весьма слабым каждому, кто почувствовал в Боге просящего подаяния любви нищего, ждущего у дверей души и никогда не дерзающего их взломать» (Лосский, 1991: 244).

По отношению к Богу термин «Личность» Флоренский смело употребляет в докладе, прочитанном на заседании *философского* кружка МДА в 1906 г. (Флоренский, 2001: 446-447). Однако в «Столпе» (1908-1914) Лица Св. Троицы обозначаются им только как «Ипостаси». И по отношению к тварной реальности Флоренский, в этом смысле, проявляет некоторые колебания: он то несколько разводит понятия «ипостась» и «обоженная личность», то их отождествляет (Флоренский, 1990: 50, 93-94). При этом в богословии «Столпа» понятия «ипостась» и «сущность» антиномичны; это - разные реальности, но, вместе с тем, «ипостась и сущность - одно и то же» (Флоренский, 1990: 49).

В. Лосский, в отличие от Флоренского, в «уточнении» богословской терминологии последнее слово признаёт не за св. Афанасием Александрийским, а за Великими Каппадокийцами (Лосский, 1991: 40-42; Флоренский, 1990: 53-56). И, сделав на этом основании акцент на различении «ипостаси» и «сущности», Лосский далее прямо отождествляет «ипостась», «лицо» и «личность», употребляя эти термины как синонимы (Лосский, 1991: 92, 97). По отношению к Богу, В. Лосский преимущественно предпочитает говорить о «Лицах» Пресвятой Троицы, но, наряду с этим, он свободно может сказать, например (со ссылкой на «греческих отцов»), что «начало единства в Св. Троице - *Личность* Отца (подчеркнуто мной - Н.П.)» (Лосский, 1991: 47). И при этом совершенно ясно, что

термин «личность» берётся им не в психологическом или в каком-либо таком философском понимании, когда на Божественную Ипостась переносились бы все несовершенства, свойственные реальной человеческой личности. «В образе мыслей восточных отцов, - пишет он, - ... понятие ипостаси означает скорее ... личность в *современном понимании этого слова* (подчеркнуто мной - Н.П.)». Но это «современное понимание», по В. Лосскому, соответствует именно тому, что дало человеческому сознанию христианство, т. е. - осознание уникальности и безусловной ценности каждого человека (на что, по убеждению В. Лосского, дохристианский мир не был способен) (Лосский, 1991: 43).

2. Учение об общей человеческой природе. Первые значительные богословские разработки учения о человечестве как о едином, но «много-ипостастном» существе, принадлежат Флоренскому. Ряд идей в этом отношении у о. Павла и В. Лосского настолько схожи, что особенно создаётся впечатление творческого заимствования: Лосский берёт соответствующую концепцию «Столпа», последовательно исключая из неё всё то, что можно назвать «софиологическими» наслоениями.

Следует отметить, что в начале XX в. в русском богословии не было определённого учения о единстве человеческого естества. Первым, кто (ещё в конце XIX в.) высказал такую идею, был архиеп. Антоний (Храповицкий), но он не был уверен в своей «догадке» и считал необходимым проверить её по святоотеческим творениям (Храповицкий, 1911: 17, 69-71). За такую проверку взялся В.А. Троицкий (будущий еп. и священномуч. Иларион) и представил положительный результат в статье «Триединство Божества и единство человечества» (1912) (Иларион, 2001: 419-427). Но это были лишь первые подходы к данной теме. В примечаниях к «Столпу» (частично составленных гораздо позже основного текста) о. Павел отметил работы архиеп. Антония и В.А. Троицкого, но сам, в основном тексте, разработал этот вопрос в более широкой плоскости, утверждая единосущие не только человечества, но и *всей твари* (Флоренский, 1990: 753-754). Именно на это обратил внимание Н.О. Лосский, признав главной заслугой Флоренского распространение идеи

единосущия из тринитарного богословия на всю «метафизику тварного бытия» (Лосский Н., 1991: 224).

В «Столпе» замечательным образом показано, на каких основаниях «возникает» тварное единосущие: это - «единосущие любящих в Боге». Основа его - Божественная Любовь, которую получает в дар всякое Я, совершающее подвиг свободного «кенозиса», т. е. выхода из «нормы своего бытия ради нормы бытия другого». Противоположный выбор ведёт к «греховному самоутверждению», которое для самозамкнутого Я оборачивается утратой единосущия и фактическим самоуничтожением в объективном бытии. В той мере, в какой Я замыкается в себе, растёт его греховная «самость», подлежащая «отсечению» при «входе» в Вечность.

Т. о. тварь, лишённая греховного самоутверждения, имеет единое естество - Любовь Божию. Хотя Флоренский приводит описание того, как «возникает» это единосущие, слово «*возникает*» надо брать в кавычки, поскольку, по мысли о. Павла, всякий акт истинной любви - это уже выход в Вечность, получение новой, Божественной Сущности. Поэтому, в конечном итоге, правильнее говорить о том, что тварь единосущна между собой, в Боге и с Богом - на уровне Вечности, где имеет место её изначальное обожение (Флоренский, 1990: 90-94). Не имея возможности в рамках данной статьи углубляться в эту тему, отметим лишь то, что В. Лосский (в полемике с софиологией о. С. Булгакова) отдал много сил на опровержение идеи изначального обожения твари; обожение, по убеждению В. Лосского, не дано, а задано, тварь только призвана войти в вечное бытие «рядом с Богом» и не имеет в Боге какой-либо изначальной онтологической укоренённости. Поэтому естественно, что, приводя в «Очерке» свою концепцию не в полемическом, а в положительном ключе, В. Лосский опускает всё, относящееся к идее «вечного предсуществования» твари. С такой (важнейшей) «поправкой» он передаёт фактически *те же* основные идеи, которые можно найти в «Столпе».

Так, например, он пишет: «Не следует «добиваться» того, что личностно, потому что совершенство личности осуществляется в полной отдаче себя, в отказе от самого себя.

Всякая личность, желая себя утверждать, приходит только к раскалыванию природы, к частному, индивидуальному существованию...» Нужно каждой личности отказаться «от собственной своей природы, которая в действительности есть природа общая, чтобы... стяжать благодать» (Лосский, 1991: 137). «В антропологии и вытекающей из неё аскетике ограниченность, которую следует нам превзойти, есть ограниченность индивида, отдельного существа, результата смешения личности и природы... В единстве общей природы личности не являются её частями, но каждая представляет собой некое целое, завершающее своё совершенство в единении с Богом... Т. о., тайна Божества, различение единой природы и Божественных Лиц отображена в человечестве, призванном к участию в жизни Пресвятой Троицы» (Лосский, 1991: 182-183). И так же, как Флоренский называет «самостью» обособление личности от единосущия со всей тварью и с Богом, В. Лосский именует «самостным» индивид, возникающий вследствие захвата личностью «своей части» в общей человеческой природе (Лосский, 1991: 93).

3. Учение об обожении. В обоих случаях можно сказать, что единосущие (всей твари у Флоренского и человечества у В. Лосского) повреждено грехом и восстанавливается в благодатном преображении. Но если Флоренский в «Столпе» говорит о стяжании личностью Любви как Божественной *Сущности*, то у В. Лосского, конечно, речь может идти только о причастии и усвоении тварью Божественной *энергии*. Настаивая на необходимости различать *невыразимую*, *неопределимую* и *несообщаемую* Божественную Сущность и Божественные энергии, которым мы можем приобщаться и по которым мы только и можем именовать Бога, В. Лосский, фактически в одном и том же контексте (в «Очерке») возражает против отождествления Божественной Сущности с Премудростью Божией (софиология о. С. Булгакова) и с Любовью Божией (софиология о. П. Флоренского). Он отмечает, что такие обозначения, как «Премудрость», «Жизнь», «Истина», «Любовь», отражают Божественные энергии, а не Сущность, которая не поддаётся никаким положительным определениям. И, не упоминая самого Флоренского и его концепцию, В. Лосский, тем не менее, особо обращается именно к его «определению» Божественной Сущности.

Когда говорят: «Бог есть Любовь», - пишет он, - или «Божественные Лица объединены взаимной Любовью», то «имеют ввиду их общее проявление, любовь-энергию, которой обладают все Три Ипостаси, ибо единство Трёх *превыше даже самой любви* (подч. - Н.П.)» (Лосский, 1991: 63). Любовь - это «Божественная обожающая энергия, в которой мы реально приобщаемся природе Святой Троицы» (Лосский, 1991: 160-161), становясь при этом (как неоднократно в разных работах особо подчёркивает В. Лосский) «богами по благодати», а не «по сущности».

На момент написания основного текста «Столпа» Флоренский не был знаком с богословием свт. Григория Паламы. Он употребляет понятия и «сущности», и «энергии» Божией, не проводя между ними никакого различия (Флоренский, 1990: 74, 84). Точно также он поступает и тогда, когда переходит к теме Нетварного Фаворского Света. Привлекая богослужебные тексты, свидетельства из Св. Писания и Св. Отцов, Флоренский замечательным образом доказывает, что учение о Божественном Свете, который есть Свет Фаворский и есть Сам Бог - это учение Церкви, неотъемлемая часть православного предания (Флоренский, 1990: 97-105). В этом же контексте в «Столпе» приведена беседа преп. Серафима с Н.А. Мотовиловым «О цели христианской жизни», которой т. о. впервые была придана богословская значимость. В итоге Флоренский делает решительный вывод: свидетельства о действительности Божественного Света столь явны и многочисленны в Церковном предании, «что нужно быть без ума, чтобы решиться отвергать достоверность этих явлений благодатного света» (Флоренский, 1990: 105).

Тема Нетварного Божественного Света является одной из важнейших во всём наследии В. Лосского. Подобно Флоренскому, он также привлёк (ещё более существенный) массив свидетельств о Фаворском Свете из церковного предания и в том же контексте поместил беседу преп. Серафима (Лосский, 1991: 170-171). Но если Флоренский утверждает, что «Свет умный - это свет Самого Триипостасного Божества, сущность Божества..., тот Свет, в зрении которого - созерцание Божие и потому - спасение нас, не могущих быть вне Бога», то В. Лосский как бы уточняет и корректирует: «Этот свет... или

озарение... можно определить как видимый признак Божества, божественных энергий или благодати, в которой познаётся Бог» и в которой происходит соединение человека с Богом (Флоренский, 1990: 96; Лосский, 1991: 166, 169-170).

4. Пневматология. Предлагая свою концепцию обоженных личностей, входящих в «единосущие любящих в Боге», Флоренский нашёл необходимым особо подчеркнуть, что в этом единосущии каждое «Я является одним и тем же с другим Я и, вместе, отличным от него» (Флоренский, 1990: 93). В. Лосский также отметил *сохранение* всей полноты личности в состоянии благодатного единства со всеми другими личностями и с Богом. При этом В. Лосский нашёл обоснование этой идеи в разработанной им концепции «христологического» и «пневматологического» аспектов Церкви. «Церковь, - пишет он, - не только единая природа в Ипостаси Христа, она также - множество ипостасей в благодати Св. Духа» (Лосский, 1991: 137). «Дело Христа» *единит* раздробленную в грехопадении человеческую природу; «дело Св. Духа» - *разделяет*, даёт новую множественность личностей, воспринявших обожающую благодать. «Оба полюса человека - природа и личность - находят свою полноту: первая - в единстве, вторая - в абсолютном различии... Единство очищенной природы воссоздано и «возглавлено» Христом; множественность личностей утверждается Духом Святым, который сообщает Себя *каждому* члену Тела Христа» (Лосский, 1991: 183).

В данном контексте, на наш взгляд, особенно ярко проявляет себя то обстоятельство, что В. Лосский пишет под влиянием, или, во всяком случае, с учётом тех положений и размышлений, которые содержатся в «Столпе» Флоренского. Констатируя, что именно Св. Дух, соединяясь с обоженной личностью, утверждает её в её личностном достоинстве, В. Лосский как бы чувствует необходимость ответить на оригинальное (для православного богословия) наблюдение, сделанное автором «Столпа»: в настоящее время в Церкви «нет полных восприятий Духа Святого, как Ипостаси, ...нет личных пневматофаний», с Духом Святым нет прямой встречи и Он в религиозном опыте почти совсем не знаем как Лицо (Флоренский, 1990: 111, 118, 122-123). Глава «Утешитель» в

«Столпе», где о. Павел довольно пространно делится такими наблюдениями, не нашла понимания ни в одном из отзывов, а игум. Андроник (Трубачёв) в своё время даже заметил, что она написана Флоренским в период личного духовного кризиса (до женитьбы и рукоположения в священный сан) и «Столп» ничего не потерял бы, если бы этой главы в нём вовсе не было (Трубачев, 1998: 20-23). Можно сказать, что эти идеи Флоренского в богословии не были восприняты даже как серьёзный объект для критики. Тем более обращает на себя внимание косвенное обсуждение этих идей у В. Лосского. Для их осмысления в «Очерке» В. Лосский привёл *ту же* молитву с призыванием Св. Духа преп. Симеона Нового Богослова, которая приведена в «Столпе» (хотя, относительно «Столпа» с сокращением и в другом русском переводе (Флоренский, 1990: 140-142; Лосский, 1991: 121) и в конечном итоге пришёл к выводу: имеет место лишь впечатление незнания Божественного *Лица* Третьей Ипостаси. И создаётся это впечатление потому, что «Дух Святой как бы отступает, как личность, перед тварными личностями, которым Он присваивает благодать», «Он таинственно отождествляется с человеческими личностями, хотя и остаётся несообщимым» (Лосский, 1991: 130).

5. «Личность» Церкви. Мариология. В системе «Столпа» всё «единосущие любящих в Боге» представляет собой единое тварное обоженное Существо, которое опознаётся Флоренским как Тело Христово, Церковь, София. Личность этого Существа отождествляется с личностью Божией Матери (Флоренский, 1990: 358-359, 369). Со стороны критиков софиологии подобного рода заявления (помимо Флоренского их делал С. Булгаков, а ещё раньше - В. Соловьёв) были предметом, может быть, самой суровой и уничтожающей оценки. Интересно заметить, как, будучи наиболее «эффективным» обличителем софиологии, В. Лосский в «Очерке», никак напрямую не упоминая этот момент в учении о Софии, выдвигает ему некий «противовес». И можно предположить, что необходимость такого «противовеса» В. Лосский почувствовал именно в связи с тем, что отождествление личности Божией Матери с «Личностью» Церкви (Софии) особенно привлекательно и по-видимому

«православно» осуществлено у Флоренского в «Столпе».

Указав на то, что Церковь как «Невеста Христова» действительно в святоотеческих текстах представляется как некая «Личность», В. Лосский задаётся вопросом: «какова собственная ипостась Церкви» и выясняет, что это - «каждая личность, соединяющаяся с Богом». Но есть, - пишет он, - при этом «само сердце Церкви», одна из её наиболее сокровенных тайн, «её мистическое средоточие, её совершенство, уже осуществившееся в одной человеческой личности, полностью соединённой с Богом и не подлежащей ни воскресению, ни суду. Эта личность - Дева Мария, Матерь Божия...» (Лосский, 1991: 146, 148). И так же, как бы увлекаясь слишком смелой мариологией «Столпа», но пытаясь ввести её в святоотеческие рамки, В. Лосский приводит слова свт. Григория Паламы о Божией Матери как «грани» тварного и нетварного (Лосский, 1991: 147).

6. Некоторые аспекты онтологии и антропологии. В «Очерке», а также особо, в «Догматическом Богословии» В. Лосского указывается на «антропокосмическую связь», означающую возможность принятия космосом обожающей благодати через человека. Объяснение этой связи – «космос как продолжение нашего тела» (Лосский, 1991: 242) - представляет собой почти буквальное повторение сказанного Флоренским в курсе лекций 1917 г. (тексты которых были опубликованы только в 1990-х гг.): «Человек ассимилирует плоть мира, как своё расширение, и, несмотря на падение, несмотря на саморазложение Человека, мир всё же есть продолжение его тела...» (Флоренский, 1999: 437). Но, собственно, тоже самое Флоренский сказал уже и в «Столпе», когда отметил, что «всё то, что мы называем «внешней природой», вся «эмпирическая действительность» со включением сюда нашего «тела», это - только поверхность раздела двух глубин бытия: глубины «Я» и глубины «не-Я», и потому нельзя сказать, принадлежит ли наше «тело» к Я или к «не-Я» (Флоренский, 1990: 265).

Можно предположить также, что В. Лосский заметил приведённую в «Столпе» онтологию «концентрический слоёв» или «сфер» бытия. Эта онтология была развита о. Павлом в поздних работах, но явно была намечена им в «Столпе», в частности, в главе «София», где даются последовательные

определения того, что является «Софией по преимуществу» (вся тварь, Человечество, Церковь, Церковь святых, Божия Матерь) (Флоренский, 1990: 350) и в главе «Дружба», где выделяются четыре «градации» или «ступени» любви (Флоренский, 1990: 396-406). Эту онтологию В. Лосский также, по видимому, счёл необходимым скорректировать, например, в соответствии с тем указанием на разные образы присутствия Св. Духа в мире, которое он находит у преп. Максима Исповедника. «В аспекте соединения с Богом, - пишет В. Лосский по этому поводу, - мир располагается концентрическими кругами, в середине которых стоит Церковь, чьи члены становятся сынами Божиими. Однако это усыновление ещё не есть завершение, ибо внутри Церкви имеется ещё более тесный круг - круг святых..., входящих в соединение с Богом» (Лосский, 1991: 134). В другом месте (в «Догматическом богословии»), в связи с иерархической трактовкой шести «дней» творения, В. Лосский говорит о концентрических кругах бытия, «в центре которых стоит человек, как их потенциальное завершение» (Лосский, 1991: 235).

Вывод. Вышеперечисленные примеры, как представляется, позволяют ставить вопрос о прямом влиянии, которое Флоренский оказал на одного из крупнейших русских богословов (а через него - и на всё русское богословие) XX века. Это влияние, как можно видеть, осуществлялось именно так, как того хотел сам Флоренский, который в одной из своих лекций, подготовленных (и, очевидно, прочитанных) в 1918-1922 гг., утверждал: «Моя задача - возбудить мысль… То, что я хочу предложить вам, - это… собрание тем для размышлений» (Флоренский, 1977: 101). Пробуждённая мысль не обязательно должна соглашаться с теми идеями, которые послужили орудием для её пробуждения. Так и было, по всей видимости, с В.Н. Лосским. По крайней мере, в известном перечне мыслителей, так или иначе повлиявших на его творчество, на одно из первых мест нужно поставить о. П. Флоренского.

ЛИТЕРАТУРА

Антонов. 2006. Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского. Антропологический аспект. М.: ПСТГУ.

Булгаков. 2001. Булгаков С.Н. Священник о. Павел Флоренский.

П.А. Флоренский: Pro et contra. Изд. 2-е. СПб.: РХГА.
Иларион. 2001. Священномуч. Иларион, архиеп. Верейский. Без Церкви нет спасения. М.-СПб, 2001.
Керн. 2006. Керн К., архим. Антропология св. Григория Паламы. Киев.
Лосский. 1991. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.
Лосский Н. 1991. Лосский Н.О. История русской философии М.: Высшая школа.
Мейендорф И. 1992. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие / пер. с англ. Л. Волхонской. Вильнюс - М., 1992.
Несмелов. 1905. Несмелов В. Наука о человеке. Т. 1. Изд. 3-е. Казань.
Переписка… 2001. Переписка свящ. П.А. Флоренского со свящ. С.Н. Булгаковым. Томск: Водолей.
Трубачев. 1998. Трубачёв А., игум . Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск.
Флоренский. 1977. Флоренский П., свящ. Из богословского наследия. Богословские труды. Сб. 17. М.
Флоренский. 1990. Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. М.: Правда.
Флоренский. 1994. Флоренский П.А. О типах возрастания. Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль.
Флоренский. 2001. Флоренский П.А. Догматизм и догматика. Флоренский П. Христианство и культура. М.: Фолио.
Флоровский. 1992. Флоровский Г., прот. Восточные Отцы IV-го века. 2-е изд. М..
Храповицкий. 1911. Храповицкий А., архиеп. Полное Собрание Сочинений: В 10 т. Т. 2. Изд. 2-е. СПб
Шичалин Ю.А. 2009. О понятии «личности» применительно к триединому Богу и Богочеловеку Иисусу Христу в православном догматическом богословии. - Вестник ПСТГУ. № 1 (25).

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

Humanity space *International almanac* VOL. 10, No 6, 2021: 817-844

DOI: 10.24412/2226-0773-10-6-817-844

Подготовка к просветительскому служению свщмч. Философа Орнатского в стенах Санкт-Петербургской духовной академии

М.И. Стриганова

г. Санкт-Петербург
St. Petersburg
e-mail: mstriganova@yandex.ru

Ключевые слова: свщмч. Философ Орнатский, Санкт-Петербургская духовная академия, М.И. Каринский, эмпиризм, скептицизм, позитивизм, новая наука, упадок веры, мученичество.
Key words: holy martyr Philosoph Ornatsky, empiricism, skepticism, positivism, new science, decline of faith, martyrdom.
Резюме: Санкт-Петербургская духовная академия во второй половине 19 века подготовила пастырей, засвидетельствовавших свою веру мученическими страданиями. Подвиг мученичества стал венцом их апологетического служения во времена нарастающего охлаждения к вере, развития религиозного индифферентизма, рационализма, культа «поверхностной» науки, противопоставляющей себя христианской вере. В статье рассматривается фрагмент чудом сохранившегося кандидатского сочинения свщмч. Философа Орнатского «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму», написанного в стенах СПбДА в 1885 г.
Abstract: In the second half of the 19th century, the St. Petersburg Theological Academy prepared pastors who witnessed their faith with martyrdom.The feat of martyrdom became the crown of their apologetic ministry in times of increasing cooling to faith, the development of religious indifferentism, rationalism, the cult of “superficial” science, which opposes itself to the Christian faith. The article deals with a fragment of a miraculously preserved candidate c essay of the holy martyr Philosophy «Philosophy of Yuma in its relation to the newest positivism», written in the walls of St. Petersburg Academy of Sciences in 1885.
[Striganova M.I. Preparation for the educational ministry of the holy martyr Philosoph Ornatsky within the walls of the St. Petersburg Theological Academy**]**

Поводом к проведению данного исследования явились неожиданные находки в архиве Российской национальной библиотеки. Сначала удалось установить тему утраченного кандидатского сочинении свщмч. Философа Орнатского: «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму», отзыва на него пока отыскать не удалось (ОР РНБ. Ф. 573 (Санкт-Петербургская Духовная Академия). Оп. 2. Ч. II. Ед. хр.: Л. 30 об.). Позднее в фонде Санкт-Петербургской Духовной Академии был обнаружен фрагмент рукописи сочинения

«неустановленного лица», озаглавленный: «Анализ религиозно-философских воззрений Юма / Курсовое сочинение. Автограф» (ОР РНБ. Ф. 573 (Санкт-Петербургская Духовная Академия). Оп. 2. Ч. II. Ед. хр. 269). Возникло предположение, что данная рукопись является фрагментом утраченного кандидатского сочинения Философа Орнатского, так как подобной темы в списке кандидатских сочинений студентов СПбДА с 1851 по 1915 гг. больше не оказалось. Первый же взгляд на рукопись не оставил сомнения в том, что это сочинение свщмч. Философа. К счастью, он не воспользовался услугами специально нанятого писца, что было обычной практикой при написании выпускного академического сочинения, а переписал начисто свою работу сам, почерк же о. Философа довольно специфичен и легко узнаваем. При исследовании найденного фрагмента удалось установить, что он представляет собой срединный отрывок сочинения, с 103 по 142 страницу, и является окончанием главы, посвященной оценке мировоззрения Давида Юма. Это довольно малая часть работы свщмч. Философа, всего 40 страниц из 260.

Обгоревшие, изодранные, затоптанные листы сохранили память о трагической судьбе академического архива и библиотеки. После закрытия Духовной академии в ее здании разместилась колония для «малолетних преступников» на 300 человек. Академическая библиотека и архив в течение 5 лет подвергалась осквернению и разграблению. В РГИА хранятся докладные записки в Главное управление архивных дел Петрограда профессоров А.И. Бриллиантова и В.М. Верюжского, осуществлявших надзор за помещениями академии. В акте от 30 октября 1919 г. они сообщают, что коридор на третьем этаже, где в двух комнатах находился архив, превращен в «отхожее место и покрыт зловонными лужами», дверь в комнаты сломана, архив находится в «беспорядочном виде» (Богданова, 2003: 152). Лишь летом 1924 г. остатки архива и библиотеки были перевезены в I Отделение Публичной библиотеки, расположившейся в здании, принадлежавшем ранее библиотеке Духовной академии на Обводном канале, но и впоследствии рукописям не удалось избежать утрат от многократных переездов и огня (Сосуд избранный…, 1994: 353-356).

Будущий священномученик Философ Орнатский окончил духовную академию 10-м по списку, с правом получения степени магистра богословия без нового устного испытания (Христианское чтение, 1887: 162). Отдав предпочтение церковно-практическому отделению, он, как «любитель премудрости», пишет сочинение на кафедре истории философии. Выбор темы ясно говорит о понимании значения глубокой теоретической подготовки для апологетического служения пастыря в наступающие грозные времена безверия. Одновременно с о. Философом в 1885 г. окончил СПбДА и будущий митрополит Антоний Храповицкий, позднее защитивший магистерскую диссертацию на тему «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», к счастью, эта работа была напечатана и потому сохранилась. В речи, произнесенной перед защитой диссертации, митрополит Антоний выразил благодарность профессорам, оказавшим ему помощь в работе над диссертацией, прежде всего, М.И. Каринскому, а также профессорам Н.Г. Дебольскому и А.Е. Светилину (Антоний Храповицкий, митр., 2007а: 338). Несомненно, и работа Философа Орнатского была выполнена при содействии названных профессоров. В статье «В защиту наших академий» митрополит Антоний точно обозначил причину углубления в философские науки: «Современный пастырь должен быть хозяином в воззрениях века на все стороны бытия и жизни, должен ясно сознавать их согласие или несогласие с учением христианским, должен уметь дать оценку всякой философской идее, хотя бы вскользь брошенной в модной повести или журнальной статье, и потому не сетуйте, если ему подробно раскрывают системы Кантов и Контов. Верьте, что и этого мало для его дальнейшей деятельности, придется снова многое перечитывать, а может быть, и некогда будет» (Антоний Храповицкий, митр., 2007б: 918). В первых научных трудах митрополита Антония Храповицкого и свщмч. Философа Орнатского были, действительно, подвергнуты критическому анализу «системы Канта и Конта», а главным их наставником был профессор кафедры истории философии Михаил Иванович Каринский, четверть века прослуживший в стенах СПбДА,

пользовавшийся репутацией глубокого мыслителя и имевший сильное нравственное влияние на учеников. Тема, предложенная для кандидатского сочинения Философу Орнатскому, «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму» находится в тесной связи с научными интересами М.И. Каринского.

Прот. Георгий Флоровский писал о М.И. Каринском: «Это был тончайший аналитик и критик философских систем, сочетавший эту критическую требовательность с непреклонностью веры...» (Флоровский, свящ. 1991: 242). «Его научная деятельность, подобно всей его жизни, представляет законченное, в известном смысле художественное целое: задачи, которые он поставил себе в юности и которые он считал насущными для философии, он успел вполне разрешить», - писал о М.И. Каринском его биограф Э.Л. Радлов (Радлов, Каринский, 1917: 1). М.И. Каринский происходил из духовной среды и получил воспитание в Московской духовной семинарии и академии. В 1863 г. он был определен в Вифанскую духовную семинарию профессором гражданской истории и греческого языка, через два года переведен на должность профессора по классу логики и латинского языка. В 1869 г. М.И. Каринский был избран и назначен доцентом Санкт-Петербургской духовной академии по кафедре метафизики. На следующий год он был командирован за границу, где слушал лекции Э. Целлера, Р.Г. Лотце, Куно-Фишера и др. Отчет о командировке был опубликован в журнале «Христианское чтение» за казенный счет в 1873 г. под названием «Критический обзор последнего периода германской философии». Этот замечательный труд интересен тем, что содержит основные взгляды М.И. Каринского, которые он развивал и дополнял в последующих научных работах. С 13 мая 1874 г. решением Святейшего Синода М.И. Каринский, согласно его прошению, переведен с кафедры метафизики на кафедру истории философии. С присущей ему необыкновенной добросовестностью М.И. Каринский тщательно изучил историю философии и составил обширные курсы по истории древней и новой философии. Жаль, что у академии не нашлось средств, чтобы их напечатать, но и в литографированных изданиях они

заслуженно пользовались широкой известностью. Э.Л. Радлов отмечал, что для М.И. Каринского главная задача философии состояла в определении, что человек может знать. Задача гносеологическая, об основных посылках знания, решалась в двух исключающих друг друга направлениях, в рационализме, с одной стороны, и эмпиризме с другой. Крупнейшим представителем первого был Кант, представителями другого, притом решающими свою задачу различным образом, были Милль и Спенсер (Радлов, Каринский, 1917: 4). М.И. Каринский критикует положения каждого из этих философских направлений. Критика Канта содержится в сочинении «Об истинах самоочевидных». М.И. Каринский избрал объектом своей критики знаменитое сочинение Канта «Критика чистого разума», подвергнув его беспристрастному анализу, он заключил, что «учение Канта об умозрительных истинах проникнуто догматизмом… вполне несостоятельно и имеет теперь только исторический интерес» (Радлов, Каринский, 1917: 10). Эта книга Каринского вызвала критический отзыв А.И. Введенского в защиту Канта, М.И. Каринский вынужден был отвечать на эту критику в журнале «Вопросы Философии и Психологии» (1895) и «Журнале Министерства Народного Просвещения» (1896).

Критика учения двух представителей эмпиризма нового времени, Милля и Спенсера, содержится в книге М.И. Каринского «Разногласие в школе нового эмпиризма по вопросу об истинах самоочевидных». Это последний труд ученого, он вышел в 1914 г., в нем он делает окончательный вывод о том, что основными ошибками эмпиризма являются «отрицание всякой умозрительной очевидности» и утверждение, что достоверность аналитических суждений «может основываться лишь на подтверждении их опытом» (Каринский, 1914: 8).

Начало критики эмпиризма, как теории знания нового позитивизма, было положено М.И. Каринским еще в 1875 г. в статье «К вопросу о позитивизме». В этой работе он делает первую попытку всесторонне рассмотреть эмпиризм, который «составляет сущность позитивизма». М. И. Каринский отмечает, что эмпиризм существовал задолго до новой философии, «общая мысль его всегда состояла в том, что нет другого знания,

кроме опыта». Он ставит задачу определить, «что именно доступно этому единственному источнику знания и в чем должны состоять процессы, при помощи которых мы могли бы убеждаться в истине». Путь к этому, по мнению М.И. Каринского, проложила философия Юма. М.И. Каринский отмечает, что для Юма все наше знание есть или знание отношений, знание математическое, или знание фактов, которое обнимает всю остальную область науки. Для Юма было очевидно, что «математическое знание выводится из понятий исключительно деятельностью мысли, без пособия опыта». Все свое внимание Юм «обратил на последнюю бесспорно обширнейшую и важную часть - знание фактов» и пришел к выводу, «что наш опыт свидетельствует только о внешней связи между явлениями, т. е. простой последовательности их друг за другом. Причина и действие, всегда на самом деле два факта, не имеющие никакой внутренней связи друг с другом, соединены лишь законом последовательности. Только привычка видеть, что один из этих фактов постоянно следует за другим, заставляет нас верить, что эта связь неизменна, и думать, что мы понимаем их внутреннее соотношение... Знание опытное, во всем, что касается фактов, ограничивается простым знанием законов, или, точнее, правильных однообразий последовательности этих фактов, а всякое человеческое убеждение в конце концов может основываться только на наблюдении частных случаев» (Каринский, 1875: 4-5). Позднейший эмпиризм был развит до трех положений: единственным источником всякого знания служит опыт; знание ограничивается законом сходства и последовательности явлений; всякое научное убеждение прямо или косвенно основывается на известном количестве частных случаев, существовавших в наблюдении (Каринский, 1875: 6). Законченный таким образом эмпиризм, считает М.И. Каринский, стал основанием или сущностью позитивизма.

Существенное значение позитивизма состоит также в известной теории о трех фазисах умственного развития, утверждающей, что все человечество, каждый народ, а также и каждая наука переживают последовательно три главные степени развития: теологическую, метафизическую и позитивную.

Родоначальник позитивизма Конт, отбросив в прошлое теологию и метафизику, утверждает, что истина познается лишь при помощи наук.

М.И. Каринский считает, что между эмпиризмом и религиозным мировоззрением противоречия нет: «отрицая возможность познания о сверхчувственном, эмпиризм имеет в виду знание в собственном смысле, тогда как религиозные положения составляют предмет веры, а не знания» (Каринский, 1875: 10). М.И. Каринский замечает: «Мы ни в каком случае не думаем утверждать, чтобы положения эмпиризма нельзя было развивать в противорелигиозном духе», но должны признать, что «исторический закон Конта идет далее эмпиризма во взгляде на религиозное мировоззрение: он отрицает его» (Каринский, 1875: 10). Защитники позитивизма и Конт, говоря о замене религиозного или метафизического мировоззрения естественно-научным, так представляют дело, «как будто бы естествознание вполне может занять место религии и философии, то есть ответить на эти же вопросы любознательности, на которые отвечают они, только ответить более научно» (Каринский, 1875: 10-11). М.И. Каринский с большой тревогой и озабоченностью обращает внимание на то, что позитивизм, «удаляя теологию и метафизику в область прошлого, в то же время, возвышает положительную науку на степень бесспорного знания» (Каринский, 1875: 17). «О позитивизме нужно сказать, - отмечает М.И. Каринский, - что он не только в качестве скептического мировоззрения дает научное выражение современному равнодушию общества к философской мысли, но представляет ту форму скепсиса, которая более отвечает наклонностям времени» (Каринский, 1875: 19). Он указывает на далеко идущую цель новой науки - объяснить происхождение всего сложного, всего стоящего на высшей ступени развития, из простого: «Наука молчаливо предполагает, что все сложное, совершеннейшее не может быть первоначальным и должно быть продуктом постепенного образования из простейших элементов под условием действия общих законов природы» (Каринский, 1875: 20). Он отмечает, с каким интересом современное общество следит за разнообразными геологическими исследованиями,

пролагающими «путь к разрешению вопроса о постепенном образовании нашей планеты», его беспокоит небесспорный «быстрый и удивительный успех теории Дарвина, которым далеко не могли похвалиться великие и бесспорные открытия прежнего времени» (Каринский, 1875: 20), стремление науки все наиболее сложное и совершенное разрешить в более простое и элементарное приводит к материализму, который только переносит это стремление из области естествознания, из области науки о явлениях, в область метафизики, науки о действительно существующем. «Эмпиризм все наше знание со всеми его методами, как и со всеми его посылками, сводит к самому простейшему и элементарному, что только имеем мы в душевной жизни, к ощущениям и к самому общему закону соединения между ними. Всякая попытка иначе объяснить те или другие факты знания представляется как бы изменой заветной цели знания» (Каринский, 1875: 21).

М.И. Каринский очень тонко отмечает намечающиеся пути отхода «новой науки» от христианской веры. Наука, отвергающая сверхопытное знание, отвергает Откровение Бога человеку, ставит под сомнение действие Промысла Божия в его жизни, занижает его ценностные ориентиры, ограничивая познавательные интересы областью падшего, видимого мира. Отказ от религиозного мировоззрения есть отказ от веры, как дара Бога человеку, дара, которого он должен быть достоин. «Если будущее сулит философии вместо блестящей смены философских систем господство одного устойчивого и постоянно развивающегося мировоззрения, - заключает М.И. Каринский, - то этим мировоззрением ни в коем случае не будет позитивная философия» (Каринский, 1875: 31).

Позднее его ученик, будущий священномученик Философ, рассуждая о том, как люди «отрешились» от божественной любви, писал: «Господь одарил человека великой и плодотворной силой разума. Благодаря этому Божественному дару людям удалось сделать многие завоевания в мире вещественном… Но достигнув этих успехов, человечество вообразило себе, что оно все может своей силой - и может знать, и может сделать. Вновь раздался искуситель древнего змия: «*откроются глаза ваши, и вы будете, как боги* (Быт. 3,5). Люди

вняли этому шепоту, и что же? Не только не отверзлись глаза их, но, напротив, - покрылись глубокой слепотой» (Орнатский Философ, свщмч. 2018к: 249).

Кандидатское сочинение свщмч. Философа «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму» органично включается в тематику исследований М.И. Каринского. Мы имеем только фрагмент сочинения свщмч. Философа, не знаем точного плана сочинения, можем только предполагать, сколько было проработано различных источников и литературы. Выбор темы был не случаен, идеи Юма, получившие развитие в позитивистском направлении философии, глубоко пропитали сознание охладевающего к вере общества, фактически борьба со скептицизмом и безверием продолжалась до самой мученической кончины свщмч. Философа.

В сохранившемся фрагменте сочинения свщмч. Философа, посвященном изучению мировоззрения Юма, мы видим анализ трех его произведений: «Dialogues Concerning Natural Religion» («Диалоги о Естественной Религии»), «An Enquiry Concerning Human Understanding» («Исследование о человеческом познании»), «The natural history of the religion» («Естественная история религии»). Цитаты из этих сочинений, по-видимому, являются собственными переводами свщмч. Философа, так как на момент написания работы данные произведения на русский язык еще не были переведены.

Чем интересен для нас этот фрагмент юношеского сочинения свщмч. Философа? Мы видим, с какой тщательностью он изучил работы Юма, как точно выделил положительное и отрицательное содержание его философии, а главное, указал, что скептицизм неизбежно ведет к атеизму, так как на деле сохранять двойственность суждений практически невозможно. Кандидатское сочинение будет только началом борьбы свщмч. Философа за веру. Ответы на вопросы, брошенные скептиком Юмом и подхваченные высшим обществом, мы увидим во многих речах и статьях свщмч. Философа, сразу после академии вступившего на крестный путь миссионерского, просветительского служения.

В своем кандидатском сочинении свщмч. Философ приводит пространные рассуждения Юма из «Dialogues

Concerning Natural Religion», которые сам Юм опубликовать при жизни не решился, суть их сводится к отрицанию веры. «Не лучше ли, не благоразумнее ли ограничить все наши исследования настоящим миром, который и есть бог, и не заглядывать дальше… - вкрадчиво звучат ядовитые нотки Юмова скептицизма. - Нельзя признать вновь открываемые астрономические и органические миры новыми доказательствами искусства божественного… атрибут бесконечности мы не имеем права приписывать божеству… из рассмотрения мира о его причине нет основания ни приписывать совершенства божеству, ни предполагать его непогрешимым…» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II.: л. 1-2). Ответ свщмч. Философа увлекшемуся этими небезобидными идеями скептицизма просвещенному обществу мы слышим в новогодней проповеди 1903 года: «*Смотрите, братие, чтобы кто не увлек вас философиею и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира*… (Кол. 2, 8). Вожаки народные, стоящие во главе умственного движения, продолжают увлекать мир философией, основным учением которой надо считать отрицание Божественного достоинства Основателя нашей веры Иисуса Христа. Как обыкновенный человек, Иисус Христос поставляется в ряд других великих людей истории, и все Его дело трактуется как попытка, более или менее удачная, помочь нравственному совершенствованию рода человеческого. Искупительное и благодатное значение подвига Христова совсем отрицается. Все значение христианства - в области нравственности. Основанная Им церковь есть будто бы учреждение человеческое, только тормозящее развитие и совершенствование людей. Царство Божие - на земле, и оно - в том, чтобы для всех по возможности сделать жизнь счастливой. Необходимый элемент счастья земного - радости жизни, удовольствия… Таковы некоторые более крупные черты современного языческого мировоззрения, составленного по стихиям мира, которое распространяется все более и более, сопровождаясь всеобщей жаждой наслаждений, распадением семьи, распущенностью юношества. …Мы живем в мирное время, но чувствуется, что мира нет, что между людьми идет глухая, но ожесточенная борьба за что-то очень

дорогое для христиан и очень ненавистное для врагов Церкви. Это дорогое достояние наше, чаяние языков, свет очей наших есть Сам Господь Иисус Христос» (Орнатский Философ, свщмч. 2018й: 364-365).

Свщмч. Философ приводит рассуждение Юма в «Dialogues» о том, что наличие в мире зла и прочих несовершенств подрывает религиозную истину: «Возникает роковой вопрос: откуда взялось зло в мире? Антропоморфизм, утверждающий, что нравственные атрибуты божества: его справедливость, благость, милосердие - одинаковой природы с этими добродетелями у людей, бессилен ответить на этот вопрос, не подрывая религиозной истины… Если бы мы предполагали или не знали наперед, что система мира есть произведение благого, но ограниченного существа, то мы, конечно, не могли бы от фактов природы заключать о благости ее творца: как в мире физическом слишком много ненормальностей, которые, насколько может судить разум человеческий, легко могли бы быть исправлены, так еще больше их в мире нравственном» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 2об.- 3).

Ответ Юму и его последователям будет дан свщмч. Философом в Слове о Промысле Божием в народных бедствиях: «За что же посылает Господь людям испытания тяжкие в виде указанных страшных событий и разрушительных явлений природы? За что глад постиг нас - на этот вопрос находим ответ на первых страницах Святой Библии: проклята земля в делех твоих, в печалех снеси тую вся дни живота твоего: терния и волчицы возрастит тебе. …Итак, несчастья в жизни людей происходят не от забвения их Богом или оскудения любви Его, а от забвения людьми Его, своего Создателя и Отца, Его закона, Его милостей и щедрот. Как и Израилю некогда, на жалобы по поводу тяжелой жизни Господь может сказать: за то страждите, люди Мои возлюбленные, что не познали Бога своего, не разумели воли Его - *Израиль же Мене не позна, и людие Мои Мене не разумеша»* (Орнатский Философ, свщмч. 2018и: 115).

«Почему явилось зло в мир? - вновь звучит вопрос в «Dialogues». - Конечно, не случайно. Итак, по какой-нибудь причине? По воле ли божества? Но оно - благо. Значит, вопреки его воле? Но оно - всемогущее. Старые эпикуровские вопросы

преследуют теолога, ограничивающего жизнь человеческую настоящим миром, полным зла и однако же сотворенным благим и всемогущим существом. Поэтому нужно принять второй член дилеммы и допустить, что настоящий мир есть лишь ничтожная часть в сравнении с вселенной, настоящая жизнь - момент в сравнении с вечностью. Настоящие бедствия будут исправлены в других областях вселенной и в некоторый будущий период времени» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 5 об.). Но для Юма существование особого провидения в мире и будущей загробной жизни есть «произвольнейшая из догадок».

«В будущей жизни, - приводит в своем сочинении свщмч. Философ рассуждения Юма в «An Enquiry Concerning Human Understanding», - будет установлена полная гармония, полное равновесие между добродетелью и счастьем, и наоборот; справедливость обнаружится в полном объеме и будет торжествовать. Но есть какие-либо признаки такой справедливости (distributive fustice) (справедливое распределение благ) в мире? …Итак, совершенно произвольно мы стараемся перескочить за опыт и во вне-опытной сфере найти критерий для руководства им в жизни, предполагая, что в той же сфере строго разграничиваются порок и добродетель, берутся в расчет удовольствия и страдания житейские и, сообразно с этими субъективными различиями человеческими, в некоторый будущий период времени будут назначены людям награды или наказания... Благоразумнее брать факт так, как он представляется наблюдению, без всяких прикрас… первоначальный источник всех вещей - совершенно безразличен ко всем этим принципам, и не большее предпочтение отдает благу над злом, чем теплу над холодом, свету над тьмой и т.д. …Никакая философия в свете, никакая религия, которая есть не что иное, как вид философии, никогда не будет в состоянии перенести нас за опыт или дать нам правила поведения, отличные от выработанных наблюдением над общественною жизнью» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 6-7).

Эта же мысль о преимуществе светского гуманизма звучит у Юма в «Dialogues»: «Малейшее зерно естественной честности и благожелательности имеет больше влияния на поведение людей, чем самые торжественные взгляды,

внушенные теологическими системами и теориями» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 11) .

Ответ скептикам гуманистам в проповеди свщмч. Философа, произнесенной в Казанском соборе в 1894 г.: «Смотрите: вот, жизнь христианская расшатывается в самых ее устоях. Религия и вера объявляются отжившими свой век, на место Бога люди ставят человечество и служение ему хотят заменить служение Богу. Мир духовный объявляется не существующим, и Ангелы добрые и злые, о которых прямо свидетельствует Святое Писание, признаются только нашими понятиями о добром и злом… И мы еще не дожили до открытого безбожия… Но в последнее время в разных местах и нашей Родины обнаруживаются и поднимают голову еретические учения, сродные открытому безбожию. Они проповедуются или от имени *поверхностной* науки, или противопоставляются недостаткам нашего человеческого исповедания веры» (Орнатский Философ, свщмч., 2018з: 255-256).

В речи на собрании Санкт-Петербургского Славянского общества свщмч. Философ приводит слова Аксакова: «Гуманность, отрицающая Бога, логически приводит к бесчеловечию; цивилизация без просвещения Христова - к одичанию; прогресс без Христа - к регрессу; свобода, где нет духа Божия, - к деспотизму и тирании» (Орнатский Философ, свщмч., 2018ж: 299).

«Как только люди сказали себе: станем служить и угождать человечеству, - рассуждает свщмч. Философ, - тотчас обнаружилось, что всему человечеству служить и угождать нельзя. Если же Богу служить не желаешь, а человечеству не можешь, то остается одно: служить и угождать самому себе. Отсюда все удручающие благомыслящих людей современные недуги и нашего русского общества. Отсюда же и частые самоубийства: у одних вследствие утомления роскошью, у других - черствостью жизни, без идеала и возмездия за гробом, без привязывающей любви к людям, без веры к Самому источнику всякого бытия Творцу и Создателю Богу» (Орнатский Философ, свщмч. 2018к: 249).

Для Юма разум есть не что иное, как накопленный опыт; но опыт не может дать ничего сверхопытного, и потому все, что

входит в содержание разума и не может быть прямо выведено из опыта, должно быть признано произведением фантазии, воображения. «Идея Бога, мыслимая бесконечным умом, мудрым и благим существом возникает из размышления над операциями нашего собственного ума и - преувеличения без границ его качеств благости и мудрости», - таков логический вывод об основании какой бы то ни было религии. Но для самой святой религии, какою Юм считает христианский теизм, он признает другое основание: «Наша самая святая религия основывается на вере, а не на разуме» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: 8-8 об.). «Хотя Юм, по-видимому, и отдает преимущество христианской религии над другими религиозными системами, - отмечает свщмч. Философ, - на самом деле, с его точки зрения, она не должна быть выделяема из их числа. Она - самая святая для того лишь, кто совершенно безотчетно отдается ей и безапелляционно повинуется ее декретам. Но и всякая другая религия есть самая святая в этом смысле для своих адептов. Что же касается достоинств христианской религии в спекулятивном отношении, то она не имеет их сравнительно с другими религиями» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 10).

Ответ на это рассуждение Юма, подхваченное образованным российским обществом, был дан свщмч. Философом в речи на собрании миссионерского общества в 1892 г.: «Действительно, сказать, что всякая вера одинаково хороша, даже языческая, в сравнении с христианской, может только невежда не только в вере, как чувстве живого общения с Богом-Отцом нашим Небесным, но даже и в вере, как вероучении, как системе известных истин о Боге, о душе, о взаимоотношении между Богом и миром, в частности - человеком. С тех пор, как существуют люди, от правильности религиозных верований человечества зависела и нравственная жизнь его. Об этом свидетельствуют опыт человечества, история народов» (Орнатский Философ, свщмч. 2018е: 124).

Вот еще один ответ свщмч. Философа скептикам, последователям Юмовой философии: «Смотрите на зловещие плоды упадка веры и Церкви: они губительны для людей. Православие теоретически почитается равноценным с другими религиями, даже языческими. С упадком авторитета веры падает

все, что в вере получает свою силу и ценность. Власть, даже родительская, отрицается; брак уступает место сожительству без благословения и освящения в Таинстве; гнусные насилия над детьми учащаются; родители стараются сбыть своих детей на попечение власти и благотворительных организаций; жизнь человеческая ценится не больше, чем жизнь животного; убийства и самоубийства стали обычным явлением, не обращающим на себя внимание, и понятно: если нет Бога, и Его заповеди - выдумка людей, то почему не убить, если это выгодно? Почему не совершить насилие, если это приятно? Несомненно, что без облагораживающего влияния веры, без благодатной помощи Святой Церкви чем дальше, тем все больше и больше будет развиваться порочность человеческая, угрожающая вызвать войну всех против всех. Поэтому мы должны верою и жизнью вернуться к единому истинному Богу и Тому, Кого Он послал для спасения мира, к Иисусу Христу, всею полнотою благодати обитающему в Церкви Православной. Наша вера православная, вера апостольская - она утвердила вселенную. И она ничего не потеряла в своей силе и действенности и впредь способна и омыть, и оживить, и обновить лицо русской земли…» (Орнатский Философ, свщмч. 2018д: 469).

В своем кандидатском сочинении свщмч. Философ отмечает, что не может достоверно судить о мировоззрении Юма ввиду недостатка в его распоряжении источников: «Окончательное суждение о том, насколько искренна была вера Юма в умственного творца мира, столь часто исповедуемая им в его философских сочинениях, а также его уважение к самой святой христианской религии, во всяком случае, не должно быть произносимо прежде ознакомления с его жизнью и житейскими убеждениями» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 10). Свщмч. Философ сожалеет о том, что в петербургских библиотеках отсутствует капитальный биографический труд Бартона (J.H. Burton): Life and Correspondence of D. Hume, 2 Vol. 1846.

Сегодня можно привести цитату из научной работы советского исследователя философии Юма Ю.П. Михайленко, защитившего свою диссертацию в 60-е годы 20 века и имевшего в своем распоряжении гораздо больше источников. Четко выделяя антиматериалистическую позицию Юма, он отмечает:

«Сам Юм слыл за неверующего. В кругу «просвещенных» друзей он был не прочь похвалиться тем, что утратил всякую религиозную веру с тех пор, как стал читать Локка и других «свободомыслящих» (Михаленко, 1962: 10), то есть чуть ли не в студенческие годы. Тем не менее Юм не отрекся от церкви и не стеснялся исповедовать религиозное лицемерие. Так, Юм писал одному из своих знакомых, что отказываться от выгод духовной карьеры из-за отсутствия религиозных убеждений «значило бы отказывать слишком большое уважение толпе и ее суевериям». Я хотел бы, продолжал Юм, «быть лицемером в этом частном вопросе. Повседневные гражданские обязанности обычно требуют этого, и церковная профессия лишь немного добавляет к… симуляции, без которой невозможно существовать в этом мире» (Михаленко, 1962: 10-11).

Подобное двоедушие представителей высшего общества свщмч. Философ обличал в статье «О воспитании детей»: «Гораздо опаснее открытого безбожия - неверие, которое прямо не показывает себя, маскируется, а между тем вносит страшную порчу в жизнь» (Онатский Философ, свщмч., 2018г: 81).

Свщмч. Философ приводит характерные лицемерные рассуждения Юма о вере в «Dialogues»: «Быть философским скептиком есть первый и самый существенный шаг к тому, чтобы быть здравым верующим христианином… Но что значит быть скептиком? Это значит не утверждать ничего о сущности и атрибутах Верховного Существа, иначе - не принимать никакой религиозной системы. Само Это Существо, бесспорно и к этому вынуждает нас опыт, должно быть мыслимо существующим. Но на вопрос, существует ли оно действительно, единственный разумный ответ скептика - это «не знаю: ни существует, ни не существует, словом, не знаю… Среди бесполезных споров теологов об истинности и достоинствах религиозных систем принять позу человека, нападающего на все системы и в то же время не имеющего своей, которую бы нужно было защищать, - вот положение, единственно достойное философа» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 11-11об.).

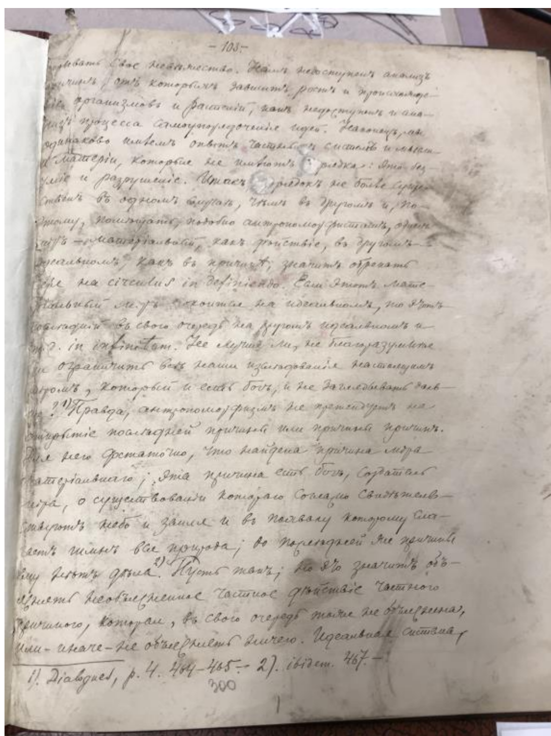


Фото рукописи соч. свщмч. Философа Л.1.

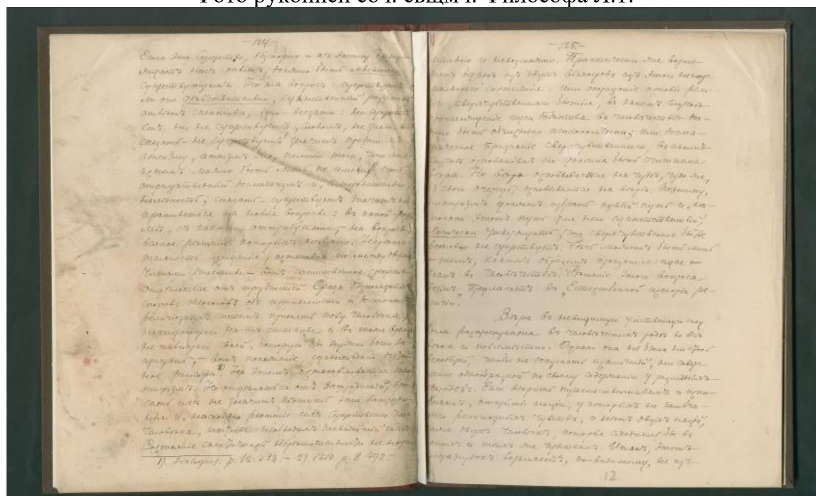


Фото рукописи соч. свщмч. Философа. л.11об-12

Ответом Юму могут стать слова свщмч. Философа, адресованные секте «пашковцев»: «Сомнение в Божественной истине не всегда зависит от неочевидности ее, но часто от греховности и испорченности сердца человеческого» (Философ Орнатский, свщмч., 1903: 54).

В работе «The natural history of the religion» Юм пытается доказать, что теизм не мог быть первоначальною религией человечества и после своим разложением дать начало политеизму, а что, напротив, последний есть первоначальная религия человечества. «Утверждать противное - то же, что утверждать, что сначала люди жили во дворцах, а потом в лачугах и хижинах, сначала занимались геометрией, а потом земледелием. Ум развивается постепенно от низшего к высшему» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 12 об.).

Ответ на это рассуждение Юма свщмч. Философ дает в статье «О самоубийстве перед судом Откровенного учения»: «Священное Писание свидетельствует, что мысль о единстве Божием люди *потеряли*, с тех пор как они рассеяны были по разным сторонам земли. С тех пор они осуетились и, как говорит Премудрый, от видимых и рассеянных в мире благ не могли уразуметь Сущего, ни чрез изучение творений Божиих познать Творца, но стали почитать богами и строителями мира или огонь, или воздух, или воду, или светила небесные - словом, стали боготворить бездушную природу с ее подавляющими слабого человека силами (см. Прем. 13,1-2; Иер. Гл.1)» (Орнатский Философ, свщмч. 2018к: 244).

«Религия, - считает Юм, - покоится на двух принципах человеческой природы: на страхе и лести. Сравнивая теизм и политеизм по их влиянию на людей, Юм находит, что теизм, в его искаженном виде в популярных религиях, несравненно вреднее, чем политеизм и идолопоклонство. Он сопровождается обыкновенно фанатизмом и нетерпимостью к другим религиям и даже обыкновенным мнениям, если они не согласны с его видами; пред инквизициею, этим порождением теизма, бледнеют все человеческие жертвы язычников... Теизм подавляет дух и авторизует монашеские добродетели, запутывает ум в безысходные догматические противоречия, находящие свое разрешение лишь в уме божества,

санкционирует зло, отклоняет внимание от всего, что обыкновенно и естественно, каковы все социальные добродетели, и обращает его на пустые обряды и бесполезные виды деятельности и т. д. Словом, на нем вполне оправдывается истина, что corruptio optimi pessima (падение доброго - самое злое падение)» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л. 16-16 об.).

Ответ свщмч. Философа в Слове, произнесенном в торжественном собрании Санкт-Петербургского комитета Православного миссионерского общества в Казанском соборе, 23 февраля 1892 г.: «Не просвещенный верою Христовою язычник сознает себя одним из явлений природы, в равной мере с бессловесными животными ее стихиям, существом без разумного назначения, без будущности, которого ожидает в конце концов могила… язычество древних, как, впрочем, и новых времен, лишено сил, цивилизующих человечество, обрекает людей на косность, застой и мертвенность… Во всех странах мира истинный прогресс человечества ведет свое начало от появления христианства, усиливается же по мере проникновения людей истиною Христовою. По мере усвоения умом и сердцем Богооткровенной истины об общем для всего рода человеческого законе любви к Богу и людям, вместе с осуществлением этого закона при помощи Божией, которой открывает доступ к людям живая вера, известный народ растет умственно, оживает нравственно, совершенствуется в своих семейных и общественных учреждениях. Так было со всеми христианскими народами, так было и с русским народом... Под живительными лучами веры развернулись все добрые свойства русской души, как и у человека всякой нации, у русского человека - по природе христианки, и он стал твердой ногой на своей земле, культивировал ее, обстроил городами и селениями, украсил церквами Божиими и монастырями, и кто может заранее предсказать, что еще готовит Бог верующему и добром народу нашему?» (Орнатский Философ, свщмч, 2018в: 133-136).

Окончание «The natural history of the religion» может служить общим заключением (даже corollary, как он и называет его действительно) ко всей философской системе Юма. Свщмч. Философ отмечает, что, признавая последнюю причину сущего, в духе настоящего теизма, божественным умом, всесильным,

мудрым, благим, Юм тотчас же ограничивает всеобщность этих божественных качеств в проявлении их в мире: «Благо и зло везде перемешаны между собою, как и счастье с несчастьем, мудрость с глупостью, добродетель с пороком. Нет ничего в чистом виде, все выгоды сопровождаются невыгодами… Целое (the whole) есть вопрос, загадка и неизъяснимая тайна! Сомнение, неизвестность, подозрительность к суждению являются единственными результатами самого тщательного исследования этого предмета» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II: л.16 об.-17).

Заключительная оценка мировоззрения Юма сохранилась на последних уцелевших страницах сочинения свщмч. Философа: «Задача Юма, поставленная ему историей, состояла не в том, чтобы решать основные философские вопросы, но в том, чтобы показать, что философская мысль, ограниченная опытом, к чему, по-видимому, последовательно влекло ее предыдущее развитие, не способна к прогрессу, что на этом пути она обречена вращаться в круге безысходных противоречий и с недоумением останавливаться или лавировать пред трудностями. Обнаружить эти трудности во всей их резкости, обострить противоречия и бросить их нерешенными было великой задачей Юма. И, нужно заметить, Юм блистательно выполнил эту задачу, чем оказал великую услугу и следующей за ним философии и стяжал себе в истории философии репутацию типического представителя философского скептицизма. Своим критицизмом он разбудил от догматической дремоты Канта и тем вписал свое имя в число великих мыслителей нового времени. Но труд его был по существу труд отрицательный и, как такой, имел главным образом временное значение; в сокровищницу философской мысли, казалось, он не вносил положительного содержания. Таким образом, за Юмом сохранилась репутация скептика и притом скептика настолько исключительного, что за его скептицизмом стало не видно ничего другого, ни тени какого-нибудь положительного содержания. Было бы, однако, несправедливо лишать философию Юма положительного содержания, для обнаружения которого не нужно прибегать ни к произвольным предположениям, ни к натяжкам. Сам Юм едва ли был так несправедлив по отношению к себе, как

несправедлива оказалась к нему история. Скептицизм есть состояние двойственности между двумя возможностями с равной тенденцией в ту или другую сторону. Но, как строгий нейтралитет между двумя возможностями, как колебательное состояние между «да» и «нет», состояние скептической нерешительности оказывается, и это подтверждается всею философиею Юма, решительно невозможным на практике. Юм разорвал связь между явлениями, признав их лишь субъективно-связанными в уме человека, но на деле эта ненадежная субъективная связь оказывается у Юма столь прочною и надежною, что на ней строится целая теория естественнонаучного знания. Открытие существующих в природе однообразий ставится целью естественной философии; объяснение подобных же однообразий в истории народов ставится целью науки исторической. Замечательно, что связь прошлого с настоящим открывается в истории народов, объявляется скептиком-Юмом столь прочною, как, быть может, редким из самых догматических философов. Догматизм в положительной форме здесь торжествует над скептицизмом; но в гораздо большей степени он торжествует над скептицизмом в системе Юма в отрицательной форме. И то и другое совершенно понятно: последовательный скептицизм обнаруживает и настаивает на трудностях, уклоняясь от их решения в ту или другую сторону. Но то или другое решение их, частью прямое, частью косвенное, то положительное, то отрицательное, то категорическое, то гипотетическое, оказывается необходимым. Даже для того, чтобы объективно выяснять трудности, нужна почва, нужен метод, с точки зрения которого можно было бы выяснять их. У Юма был такой метод, очень определенный и выдержанный; сообразно с этим его философия имела и положительное содержание.

Метод, которому Юм неизменно следует в своих философских, этических и религиозных исследованиях, есть метод опытный и только он один. Опыт полагается им в основу всякого познания, опыт же и поверяет все добытое при помощи опыта. Опыт - не только источник познания, но единственный критерий его достоверности. Ограничив метод знания исключительно опытом, Юм обрекает себя на вращение в круге

безысходных противоречий, ибо принуждает прилагать мерку опыта к тем вопросам, которые ставятся не опытом и решение которых превышает компетенцию опыта. Таким образом, самый метод философских исследований как нельзя более содействовал выполнению им его исторической задачи. Она состояла в скептицизме. С точки зрения опыта утверждается, что все сверхопытное не достоверно, не познаваемо, не доказуемо. Развитие и доказательство этой скептической мысли и составило цель Юмовой философии. В результате его исследования оказалось, что метафизика есть химерическое знание и, как бесплодное времяпровождение, должна быть сдана в архив, а книги, наполненные метафизическими мудрствованиями, сожжены. Хотя Юм, как скептик, и не утверждал, в духе атеизма, о не существовании Божества, однако с опытной точки зрения логически должен был это утверждать. За вычетом из круга предметов, подлежащих философскому исследованию, метафизики и теологии, как положительной науки, остаются законные области философского исследования: абстрактные математические науки или формальный элемент знания, непоследовательно выделенный Юмом из круга предметов, почерпающих свою достоверность из опыта, и конкретные науки или реальное знание и, в частности, естественно научное знание. Только последнее есть продуктивное знание. Опыт и наблюдение как нельзя более приложимы к этому виду знания. Все, чего мы можем достигнуть на почве опыта относительно познания природы, - это «возвести основание явлений к большей простоте и разрешить частные действия в несколько общих классов, т. е. иначе - открыть законы явлений. И мы можем считать себя достаточно счастливыми, если тщательным исследованием можем возвыситься от частных явлений к общим их основаниям или близко к ним». Эта мысль Юмовой философии, хотя ей и не дано надлежащего развития, составляет самую капитальную мысль Юмова эмпиризма с положительной стороны. Заметим, о последних основных элементах природы, о процессе ее происхождения и пр. Юм говорит не иначе как в виде предположений, и по этим вопросам можно лишь установить, по Юму, самые вероятные гипотезы. «Если бы люди могли

разложить природу, согласно с самой вероятной или, по крайней мере, удобопонятной философией, то они нашли бы, что причины явлений суть не что иное, как особенное расположение и строение мельчайших частиц их собственных тел и внешних предметов, и что правильным и постоянным действием их производятся все явления, которые иногда так много озабочивают их». Итак, мельчайшие частицы, физические неделимые, атомы суть последние элементы материального бытия, исчерпывающего собою всю совокупность бытия. Эти мельчайшие частицы сами собою приняли такой порядок, который затем поддерживается уже самым существованием их. Правда, гипотеза саморазвития и самоупорядочения мира не может объяснить всего, но и никакая другая гипотеза не объясняет всего; эта же, по крайней мере, не вынуждает нас к другим гипотезам и, таким образом, не осложняет нелепостей. В настоящем мире не все имеет в глазах населяющих его существ одинаковую ценность или одинаково безразлично. Правда, объективно нет различия между добром и злом, добродетелью и пороком, нравственным и безнравственным; но эти противоположности строго различаются человеком субъективно, и суть, в конце концов, различие пользы и вреда. Все полезное в интересах ли частного человека или общества - благо, добродетельно, нравственно; все же вредное - безнравственно, порочно, зло. Поэтому все клонящее к пользе должно быть поставлено объектом стремления, все же вредное - объектом отвращения. Польза общая должна быть мерилом человеческой деятельности.

Итак, сенсуализм, атомизм, дуализм и весьма недвусмысленный практический атеизм, с заменой религиозного культа утилитарным служением обществу - вот основные черты, характеризующие собою положительное содержание Юмовой эмпирической философии, если освободить ее от скептицизма. Правда, за решением главной отрицательной задачи своей философии Юм только наметил эти черты, но так верно, определенно и полно наметил их с точки зрения своего метода, что, раз принимается последний, должны быть приняты и его следствия, которым вместе может быть дано обоснование и дальнейшее развитие» (ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч.

II: л. 17 об. - 20 об.).

Так оканчивается найденный отрывок сочинения свщмч. Философа, последующие 120 страниц сочинения мы уже не прочтем. По-видимому, далее в работе было показано влияние философии Юма на развитие новейшего позитивизма с его культом науки и отрицанием веры. К счастью, сохранились многие слова и речи свщмч. Философа, в которых развиваются темы, затронутые в его студенческой научной работе. Так, например, очень важны его рассуждении и соотношении веры и науки в жизни христианина. «Если иногда наука и отрицает религию, то это временное явление и есть плод человеческой немощи. В конце концов цели их сходятся, ибо и религия, и наука должны служить на благо людям. Как религия потеряла бы свое истинное назначение, если бы вся свелась к богослужебным церемониям, так и наука, если бы она скрылась в своих таинственных кабинетах и лабораториях. Для христианина чистая и непорочная вера состоит в том, чтобы призирать сирот и вдов в скорбях (Иак. 1, 27), и для науки высшее торжество ее заключается в том, когда она из своих кабинетов и лабораторий износит свои сокровища на помощь и утешение страждущему человечеству…» (Орнатский Философ, свщмч, 2018a: 479). Еще точнее сказал духовный наставник Философа Орнатского святой праведный Иоанн Кронштадтский: «Все науки земные только на земле нужны; за гробом они будут уже не нужны и не полезны, а наука Евангелия и Церкви нужна и за могилой и на всю вечность, потому что учит любить Бога и друг друга и жить свято и Богоугодно» (Иоанн Кронштадтский. 1912: 349). О том, каким путем должна идти наука, свщмч. Философ указывает в речи перед открытием общеобразовательных курсов: «Идеал знания начертан в Евангелии Самим Небесным Утешителем, подражая Которому и мы удостаиваемся именоваться учителями. Он сказал: Сия есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа (Ин.17, 3). Вот конечный продукт всякого знания. Начертывая идеал знания, мы не вовсе хотим сказать, что philosophia и всякая вообще наука есть ancilla theologiae; но что и философия, и всякая наука, как и мы с вами - учителя и ученики, есть и

должны быть слугами Бога. В этом смысле святой царь Давид призывает к прославлению Бога все видимое и невидимое, все, что от Бога получило начало и от Него же увидит конец. *Хвалите Господа с небес. Хвалите Его все Ангелы Его… цари земные и все народы, юноши и девицы, старцы и отроки* (Пс. 148, 1, 2, 3-4, 7-12). Тут недостает призыва лишь самих наук человеческих к прославлению Бога, но это само собою разумеется, когда призываются хвалить Бога люди, творцы наук… Пусть науки естественные, знакомя людей с видимым миром, в самом великом, как и в мельчайшем, невидимом для невооруженного глаза, показывают величие, благость и премудрость Творца. Пусть всякое знание ведет людей в конце концов к Богопознанию, которое да отразится в душах их Богоподобием!» (Орнатский Философ, свщмч, 2018в:136).

О разлагающем влиянии скептицизма на русский народ свщмч. говорил в торжественном собрании Санкт-Петербургского комитета Православного миссионерского общества в Казанском соборе, 23 февраля 1892 г.: «Когда мысль и гадания относительно славной будущности русского народа просятся вперед, невольно останавливаешься при мысли о недобрых силах, которые все более и более дают себя чувствовать в среде нашего народа, действуя на него разлагающим образом. Это - сила рационализма, с одной стороны, с другой сила неверия и скептицизма, прикрывающаяся иногда ханжеством и лицемерием. Первая плодит в недрах русского народа ереси, дробящие народ на враждебные друг другу партии, вторая восстает то открыто, то хитростью и коварством против всяких попыток к поддержанию и утверждению веры в сердцах как христиан, так и язычников. Эти две силы - исконные враги веры, христианства. У нас они появились частью из-за моря, частью воспитались и усилились на родной почве, по выражению Христову, нам спящим (Мф. 13, 25), то есть вследствие нашего нерадения о вере, об удовлетворении духовных интересов и потребностей религиозной жизни. Опасность не только для веры и доброй нравственности, но - именно в силу этой опасности - для гражданской целости нашего народа и Отечества… Поэтому-то и миссионерская деятельность по отношению к заблудшим

этого рода есть не только церковная, но и патриотическая деятельность» (Орнатский Философ, свщмч, 2018б: 328-329).

До самой своей крестной смерти свщмч. Философ боролся как со скептицизмом и безверием образованной части общества, так и невежеством и маловерием простого народа. Обладая даром живого слова, он привлек к просветительскому служению в Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви многих учащихся Санкт-Петербургской духовной академии. Воспитанные его примером, они служили Богу и людям в годы открытых гонений. Многие из них, подобно свщмч. Философу, стали новомучениками и исповедниками Церкви Русской.

ЛИТЕРАТУРА

Антоний Храповицкий, митр. 2007а. Речь, произнесенная 21 декабря 1887 г. пред защитой диссертации на степень магистра богословия. Диссертация «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности» - В кн.: Собрание сочинений: в 2-х томах. М. Т. 1.

Антоний Храповицкий, митр. 2007б. О духовном образовании в церковном искусстве. В защиту наших академий. - В кн.: Собрание сочинений: в 2-х томах. М. Т. 1.

Богданова Т.А. 2003. История архива Санкт-Петербургской Духовной Академии в фондах Российской Национальной библиотеки. К 75-летию Дома Плеханова, 1928-2003: Сб. ст. и публ. Материалы конф. СПб. - РГИА. Архив архива. Оп. 1. Д. 277. Л. 87.

Иоанн Кронштадтский. 1912. Из неизданных сочинений о. Иоанна Кронштадтского. Наставление учащимся. - Кронштадтский пастырь. № 20 (19 мая).

Каринский М.И. 1914. Разногласие в школе нового эмпиризма по вопросу об истинах самоочевидных. Петроград.

Каринский М.И. 1875. К вопросу о позитивизме (извлечено из журнала «Православное обозрение». Т. III. № 10).

Михаленко Ю.П. «Философия Д. Юма - теоретическая основа английского позитивизма XX века». М., 1962, С. 10.

ОР РНБ. Ф. 573, Оп. 2. Ч. II. Философ Орнатскиий, свщмч. «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму». Кандидатское сочинение. Автограф. Л. 1-20.

ОР РНБ. Ф. 573 (Санкт-Петербургская Духовная Академия). Оп. 2. Ч. II. Ед. хр. Список кандидатских сочинений студентов СПбДА с 1851 по 1915 г. Л. 30 об.

ОР РНБ. Ф. 573 (Санкт-Петербургская Духовная Академия). Оп. 2. Ч. II. Ед. хр. 269. Философ Орнатскиий, свщмч. «Философия Юма в ея отношении новейшему позитивизму». Кандидатское сочинение.

Автограф. (Неуст. Лицо. Анализ религиозно-философских воззрений Юма. Курсовое сочинение. Автограф). 20 л.
Орнатский Философ, свщмч. 2018а. Речь у гроба митр. Антония на Литургии в день отпевания в соборе Александро-Невской лавры 5 ноября 1912 года. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский, Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018б. Речь перед открытием общеобразовательных курсов при Санкт-Петербургском педагогическом обществе. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018в. Церковно-государственное и благотворительное значение миссионерства и его учреждений Слово произнесено в торжественном собрании Санкт-Петербургского комитета Православного миссионерского общества в Казанском соборе, 23 февраля 1892 г. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Онатский Философ, свщмч. 2018г. О Воспитании детей. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018д. Поучение в день Священного Коронования Государя Императора Николая Александровича. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018е. О веротерпимости в отношении к миссионерской деятельности. Речь произнесена в торжественном собрании Санкт-Петербургского отделения миссионерского общества в здании Городской думы 30 декабря 1891 г. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018ж.О Православии русского народа (Памяти Ф.М. Достоевского и И.С. Аксакова): Речь на торжественном собрании Санкт-Петербургского Славянского общества 18 февраля 1896 г. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Орнатский Философ, свщмч. 2018з. Слово об Ангелах. Произнесено во время Литургии в Казанском соборе 8 ноября 1894 г. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи.
Орнатский Философ, свщмч. 2018и. Промысел Божий в народных бедствиях. Слово произнесено во время Литургии в Казанском соборе 8 ноября 1891 г. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб., 2018. С. 115.
Орнатский Философ, свщмч. 2018й. С новым годом, дорогие читатели! - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб., 2018. С. 364-365.
Орнатский Философ, свщмч. 2018к. О самоубийстве перед судом Откровенного учения: Христианский взгляд на самоубийство. - В сб.: Свщмч. Философ Орнатский. Труды и дни: Проповеди, речи и статьи. СПб.
Радлов Э.Л., Каринский М.И. 1917. Творец русской критической философии. (Некролог). Петроград.
Сосуд избранный: история российских духовных школ в ранее не

публиковавшихся трудах, письмах деятелей Русской Православной Церкви, а также в секретных документах руководителей советского государства. Сост., автор предисл., послесл. и коммент. М. Склярова. СПб., 1994.

Список студентов IV СПбДА, составленный Советом академии 14 июня 1885 года и утвержденный высокопреосвященным Исидором, 15 июня 1885. - В кн.: Христианское чтение. 1887. Ноябрь - декабрь.

Философ Орнатский, свщмч. 1903. Секта пашковцев и ответ на «пашковские вопросы». СПб.

Флоровский Г., свящ. 1991. Пути русского богословия. Вильнюс.

Mossner. E.C. 1954. The life of David Hume, Nelson, p. 51.

The letters of David Hume. Ed. By J.Y.T. Greig. Oxford, 1932.v.I. p. 439.

Получена / Received: 04.06.2021
Принята / Accepted: 10.06.2021

О ЖУРНАЛЕ

Гуманитарное пространство (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) издается с 2012 года. Публикует статьи, являющиеся результатом научных исследований. К печати принимаются оригинальные исследования, содержащие новые, ранее не публиковавшиеся результаты, обзоры, аналитические и концептуальные разработки по конкретным проблемам гуманитарных, и естественнонаучных наук.

Издание зарегистрировано в Международном Центре ISSN в Париже (идентификационный номер печатной версии: ISSN 2226-0773).

Выходит 4 номера в год, а так же дополнения в виде приложения к журналу.

Альманах представлен во многих базах данных и каталогах: Zoological Record (via Clarivate Analytics / Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Интеллектуальная система тематического исследования наукометрических данных (ИСТИНА), Российский индекс научного цитирования (РИНЦ), КиберЛенинкаи (Cyberleninka) и др.

В связи с Федеральным законом от 29 декабря 1994 г. № 77-ФЗ «Об обязательном экземпляре документов», экземпляры сдаются в «Российскую книжную палату / филиал ИТАР-ТАСС». Один экземпляр, остается в «РКП / филиал ИТАР-ТАСС», который является единственным источником Государственной регистрации отечественных произведений печати и отражения их в государственных библиографических указателях.

Издание поступает в основные фондодержатели РФ, перечень которых утвержден в законодательном порядке в соответствии с приказом Министерства культуры Российской Федерации от 29 сентября 2009 г. № 675 г. Москва «Об утверждении перечней библиотечно-информационных организаций, получающих обязательный федеральный экземпляр документов».

Осуществляется дополнительная адресная рассылка по территории РФ и Зарубежью.

ABOUT THE JOURNAL

Humanity space (Гуманитарное пространство. Международный альманах = Humanity space. International almanac) has been published since 2012. In it there are published the articles that are the scientific researches' results. Texts could be original research, containing new, previously unpublished results, surveys, analytical and conceptual manuscripts on specific issues of the humanities, natural and medical sciences.

Publication is registered in the ISSN International Centre in Paris (identification number printed version: ISSN 2226-0773).

The journal is published 4 issues per year, as well as additions to an annex to the journal.

Almanac is presented in many databases and directories: Zoological Record (via Clarivate Analytics / Web of Science), ZooBank, EBSCO, ERIH PLUS, Genamics JournalSeek, Google Scholar, Intellectual System of the Thematic Research of Scientific Metric Data (ISTINA), Russian Science Citation Index (RSCI), Cyberleninka etc.

In connection with the Federal Law of December 29, 1994 No 77-FZ “On Obligatory Copy of Documents”, copies shall be in “Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS”. One copy remains in “Russian Book Chamber / Branch ITAR-TASS” which is the only source of state registration of Russian printed publications, and their reflection in the state bibliographies.

The publication goes to major holders of the Russian Federation, the list of which is approved by law in accordance with the order of the Ministry of Culture of the Russian Federation dated 29 September 2009 Moscow No 675 “On approval of the lists of library and information organizations receiving federal mandatory copy of the documents”.

It is performed additional mailing in the Russian Federation and abroad.

Содержание // Contents

ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ НАУКИ / PEDAGOGICAL SCIENCES

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ / HISTORICAL SCIENCES

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ / PHILOSOPHICAL SCIENCES